بازرسی شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

خطی اهدائی | کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۵۵۲

قرائتها على بعض اشياخي واخي ... لدي العبد برهة ان اقضيها واتلقيها في سلك التقرير وبسط التحرير باجتهاد سئولهم مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستمدا منه المعونة ومستعينا بالله الهام السداد والايضاح والارشاد وانه هو البر الرحيم والجواد الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل قوله طاب ...

ابتداء بخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام عليه وآله السلام المصدران كلاهما منصوبان على انهما مفعول له لابتدائه ...

قوله فيه ... تم ... بعد قول المصنف ... الا ... وان كان خير الكلام لقوله خير الكلام كلام الله سبحانه وقوله بحديث خير الانام ... الى ... صلى الله عليه وآله بطريق المؤالف والمخالف كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ... اقطع ... ودوام ... عنه في التسمية قوله فان قلت حديث الابتداء ... الى قوله او في كليهما على العرفي ... السؤال ان بين الروايتين تنافيا ظاهرا لانه كلما ابتدأ باحدهما لم يكن الاخرى مبتدأ بها

١

وجه التنافي ... بين الروايتين وحاصل الجواب ان الشيء قد يكون مبتدأ ... الابتداء في كلا الحديثين على الحقيقي او في حديث التحميد فقط على الحقيقي وفي التسمية على الحقيقي ولا او احدهما في التسمية على الحقيقي وفي التحميد على الاضافي ... كان ... وجه وان كان لاخفاء في وجه اجراء على العرفي كما يفهم اهل العرف العام والخاص او في كليهما على العرفي فلا منافاة بين الروايتين هذا الذي ذكره ... طاب ثراه واعلم ان الكلام ... احتمالات تسعة ثلثة منها ... وستة منها ... تحصل من ضرب الاقسام الثلاثة للابتداء في الاثنين التسمية والتحميد كما ... ثلثة منها صحيح معتبرة كما ذكره

قسمة	حقیقی	اضافی	عرفی
حقیقی	باطل	صحیح معتبر	صحیح معتبر
اضافی	باطل	غیر معتبر صحیح	صحیح معتبر
عرفی	باطل	صحیح معتبر او غیر معتبر	صحیح معتبر

... ١١

٢

طاب ثراه احدها ... المتفقين اعني كون الابتداء في كليهما محمولا على الابتداء العرفي واثنان منها ... المختلفين اعني كون الابتداء في التسمية على الحقيقي وفي التحميد على الاضافي او العرفي فكانه قال ... كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله ابتداء حقيقيا فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله ابتداء اضافيا او عرفيا او كليهما عرفيا فهو اقطع ... الفا صحيح معتبر لكونه من ... اعني كونه في التسمية عرفيا وفي التحميد اضافيا كما اشار اليه في ... ايضا لكنه طاب ثراه لم يعتبره ... بالطل اعني كون كليهما حقيقيين وكون الاول اضافيا او عرفيا والثاني حقيقيا فقط واثنان منها صحيحان غير معتبرين ... البطلان ايضا ... وهما كون الاول اضافيا فقط والثاني اضافيا او عرفيا قوله قدس سره الحمد الخ مقصوده ان الحمد لغة هو ما ذكره ... الثناء باللسان ... وحديث ... كما ... على ... احتراز ... الاختياري اما احتراز عن المدح فانه يعم الاختياري وغيره كما يقال

الاولى ...

كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فيكون الحمد بين
والمدح عموم مطلق او بيان للواقع عند من جعل المدح ايضا مخصوصا بالاختياري
ومثال اللؤلؤ مصنوعا مستحدثا كما ذهب اليه الزمخشري في الكشاف
وغيره فيكون بينهما تساو وقيل الحمد ايضا يعم الاختياري وغيره
كالمدح الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا للمحمود بخلاف الممدوح عليه
لانه اعم فيكون بينهما عموم مطلق ايضا كالاول فعلى هذا لا يكون حمدهم
على صفاته جل الله انه حمد حقيقة لكن المحمود عليه ليس محمودا عليه حقيقة بل مجاز للقدم
الاختيار فيها لانها ثابتة بخلاف الاول فانه يحتاج الى التأويل في
كليهما واما الحمد عرفا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما وذلك الفعل
اما فعل القلب اي الاعتقاد باتصافه بالصفات الكمالية
والجلالية او فعل اللسان اي ذكر ما يدل على الاعتقاد المذكور او
فعل الجوارح من الاتيان بافعال دالة على ذلك الاعتقاد من
فعل الصلاة والحج وغيرهما وهو اي الحمد بهذا المعنى هو بعينه الشكر اللغوي لان
الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة المذكورة كما قال
افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
واما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر
وغيرهما الى ما خلقه واعطاه لاجله كصرف البصر الى مطالعة المصنوعات

والآيات الدالات

والآيات الدالات وغيرها فبين الحمد والشكر اللغويين عموم من وجه باعتبار
المتعلق والمورد مع التعاكس وكذا بين الحمدين لان الحمد العرفي هو الشكر اللغوي
بعينه كما مر وبين العرفيين منهما عموم مطلق وكذا بين الشكرين وكذا
بين الحمد اللغوي والشكر العرفي وكذا بين الشكر اللغوي والحمد العرفي ايضا
اذا قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما قال
الفخر الرازي والا كان بينهما تساو وهذا الجدول متكفل بذلك

بين الحمد اللغوي	بين الشكر اللغوي	بين الحمد اللغوي	بين الحمد اللغوي	بين الشكر اللغوي	بين الحمد العرفي
وجه من العموم	العموم المطلق	من وجه العموم	العموم المطلق	التساوي	المطلق والعموم
والحمد العرفي	والشكر العرفي	والشكر اللغوي	والشكر العرفي	والحمد العرفي	والشكر العرفي

قوله الله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال الخ
انما قال على الاصح لان بعضهم قالوا انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية
وكل منهما كلي منحصر في فرد كما يجيء عن قريب فلا يكون علما لان

مفهوم العلم

لان مفهوم العلم جزئي كما حقق في موضعه وكلي في هذا الكتاب ايضا
وانما كان ما قاله على ما زعمه اصح لان قولهم لا اله الا الله كلمة توحيد
بالاتفاق فلو كان اسما لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية
لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا المراد
بالاله في قولهم لا اله اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه
مع عدم افادة التوحيد او مطلق المعبود فيلزم كذب المستثنى منه
لكثرة المعبودات الباطلة مع عدم افادة التوحيد ايضا فيجب
ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه ثم انه [illegible]
وافتى في ذلك المصنف في كتبه وليس كذلك بل الصواب انه
ليس بعلم حقيقة كما في احاديث التوحيد ونص سيبويه وغيره
من المحققين بل هو جار مجرى الاعلام الغالبة كالنجم والصعق وابن
الزبير ونحو ذلك كما هو الحق والصواب كما حققنا جميع ذلك
في شرحنا المسمى برشحات [illegible] في شرح خلاصة [illegible] عليه الله ان
ذلك في بحث النكرة والمعرفة وفي باب لا التي لنفي الجنس
فهو يفيد التوحيد كالعلم الحقيقي فسقط الاقوال الثلاثة وما
يرد على بعضها وذكرنا فيه ايضا اعراب قولهم لا اله الا الله
وما هو الحق من الاقوال فليرجع اليه قوله ولآلائه على هذا

الآئه جمع [illegible]

هو الاستجماع صدر اه ووجه دلالته انه اشتهر بجمع هذه الصفات
في ضمن الاطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفات منه كما اشتهر حاتم
بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة منه قوله
~~كدعوى الشيء ببينة وبرهان ولا يخفى لطفه~~ وذلك لان
تعليق الحكم بوصف مشعر بالعلية كما يقال اكرم الرجل العالم فالعلية
جلية للاكرام كما ان الاستجماع علة لاستحقاق الحمد قوله ارشدنا
معناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى
الثاني بين اراءة الطريق اراد بالاستعمال الاول تعد
يتها الى المفعول الثاني بنفسه وبالثاني تعديتها اليه بالى وباللام
الاول مثل قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا لان
الهداية في هذه الآية الكريمة تعدت الى المفعول الثاني بنفسه وحسن
معناه الايصال الى المطلوب لانه لا يتصور الكفر بعد الوصول الى
الحق وقوله تعالى وهديناه النجدين وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم
اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد ونحو ذلك من الآيات والحكم على
الحذف والايصال غير مقبول لكونه غير مقيس بل مقصور على السماع
كما حقق في شرح في باب تعدية الفعل ولزومه بل المعنى في
جميع الآيات اراءة الطريق والثاني مثل قوله تعالى في سورة

في سورة البقرة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لان الهداية
في هذه الاية بشهادة لفظة بمعنى الايصال الى المطلوب مع انها
تعدت الى المفعول الثاني بالى وحيث بمعنى ارائة الطريق لانه لا
معنى لمشيئة الله تعالى ارائة الطريق بمن يشاء من عباده لان اللطف المركب
واجب عليه تعالى بالنسبة الى الجميع وان البعض كما هو الحق من انه
ونحو ذلك من الايات التي تعدت فيها الهداية بالى
ونحوه فالحاصل ان الهداية لفظ مشترك اي متعين بمعنى ثالث ايضا
كما يشير اليه ان ومع كون اية بمعنى تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبحرف الجر
كما ترى في الايات المذكورة وقوله تعالى في سورة شورى الله يجتبي اليه
من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيها ايضا وانك لتهدي الى
صراط مستقيم وفي البقرة فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما ترى وفي يونس هل من شركائكم
من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق وفي الحجرات بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين وغير ذلك وحينئذ يظهر ارتفاع
كلا النقضين ويحكم بان الخلاف من المسلمين في ... فافهم
اعلم ان الهداية بمعنى ... كما اذا استعملت في مقابلة الاضلال فكان
للاضلال ثمة معان كما حقق في موضعه احدها سلب الهداية والاشارة

الى قوله الكتاب

بطلانه

الثانية فعل الضلالة الثالث الاهلاك والتعذيب فكذا الهداية والهداية
مقابلة لها في المعاني الثلاثة الاول الدلالة والارشاد الى الحق و
ارائة الطريق والثاني فعل الهداية ويسمى الايصال الى المطلوب والثالث
عدم الاهلاك والتعذيب والاضلال بالمعنيين الاولين يستحيل عليه تعالى
لانه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح فما ورد في الايات وا
والاحاديث من اسناد الاضلال اليه تعالى فهو بالمعنى الثالث اعني
الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ويضل الله الظالمين ويضل به كثيرا
فاولئك هم الخاسرون يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وغير ذلك واما الهداية
فيجوز ان تستند اليه تعالى بالمعاني الثلاثة فيزول الاشكال في مواضع
استعمالات الاضلال بأسرها واما الاشاعرة فالاضلال
عنه هو بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على اصلهم انه لا قبيح منه قوله تعالى
شيء فانهم اليه اي يؤكدون قوله اي وسطا الذي يفضي الى
المراد بمعنى الربط فاضافة الى الطريق لامية وتعبيره بالسوي من
قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب تقديره
من البينة واشار المحشي طاب ثراه الى الاول حيث قال اي وسط
الذي يفضي سالكه الى المطلوب البتة واشار المحقق الدواني الى الثاني
وفسره بالطريق المستوي والصراط المستقيم قوله ولا اوليا

اولي لحصول البراعة الظاهرة بالاقتباس الى قسمي الكتاب
وذلك لان الكتاب كما يجيء الاشارة اليه في قوله في تحرير المنطق والكلام قسمان ...
براعة بالنسبة الى القسمين المذكورين ماخوذ من برع الرجل اذا فاق
اقرانه في العلم او غيره والاستهلال طلب الهلال من رفع هلال وفي
الاصطلاح كون الابتداء موافقا ومناسبا للمقصود كقول ابي الفرج في
تهنئة الصاحب بولد لابنه بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا
وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقول ابي الفرج في مرثية
فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار
من بطشي وفتكي فلا يغرركم حسن ابتسامي
فقولي مضحك والفعل مبكي وقول ابي تمام في تهنئة المعتصم
بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه
لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء
من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن
جلاء الشك والريب قوله اي طلب الرحمة
بالنسبة الى العباد قوله ويراد به معنى الرحمة مجازا لان
معنى حقيقة العطف والحنو ورقة القلب فهي من الكيفيات النفسانية
والله تعالى شأنه منزه عن ذلك فهي مجاز مرسل عن غايته فان الرقة
والرحمة سبب للانعام والانعام مسبب ويقال لهذا المجاز تسمية السبب

باسم

باسم السبب واطلاق السبب على المسبب كقولهم رعينا الغيث
اي النبات الذي سببه الغيث قوله متنبها الى قوله لا متبادر
الذهن منه الا اليه وذلك لان المطلق ينصرف الى الفرد
الكامل الكلي قوله مستلزمة لسائر الصفات الكمالية
لكون موقوف لقوله لكماله كما ترى قوله فان الرسالة الخ فيكون بين الرسول
والنبي عموم مطلق وقيل ان الرسول هو الذي يرى جبرئيل ع والنبي يراه في
الاول المنام او يسمع صوته من غير مشاهدته وقيل بعكس ذلك قوله هدى اي مفعول له
لقوله ارسله وصح يراد بالهدى الله ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به
وهو الشرط لان نصب المفعول له يشترط اتحاد بين الفاعل به وان حروف
وهو الكثير وقد لا يفهم ابن خروف فاجاز النصب مع اختلاف الفاعل
محتجا بقوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لان فاعل الارائة هو
الله تعالى وفاعل الخوف والطمع المخاطبون واجاب ابن مالك بان
معنى يريكم يجعلكم ترون ففاعل الرؤية هو فاعل الخوف والطمع واجاب بعضهم
بانه على حذف مضاف اي ارائة خوف وطمع فلا يكون ح مفعولا له
بل مفعول مطلق وكلاهما جعلهما الزمخشري حالين وقال نجم الائمة وبعض النحاة
لا يشترط اشتراكهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وان كان الاكثر على
جواز هو الاول والذي يدل على عدم الاشتراك قول امير المؤمنين عليه السلام في
نهج البلاغة فاعطاه النظرة استحقاقا للسخطة وا

استتماما

للتنبيه وليتحقق المنقطة ايضا والمعطى النظر هو اليه ثانيا ولا يجوز ان يكون مستحقا
حالا من المفعول لان مستفادا للتنبيه اذن يكون حالا من الفاعل وكذا ان يكون
للعدة والتعليف حال لها من حال المفعول وكذا قول العجاج
يركب كل عاقر جمهور مخافة وزعل المحبور
والهول من تهول الهبور فان الهول بمعنى ان فزع لا الفزع
والثور ليس بمفزع به انتهى كلام بعض الائمة ولقد فصل ذلك
اشتراط وما فيه وما ذهب الى شرط الاخير في شرح
التسهيل لنا ان الحق ما ذهب اليه ابن خروف ومن تبعه وما
ذهب اليه بعض الائمة وان كان الظاهر اكثر كما اشار اليه
لرده ذلك في فصيح الكلام كثيرا اذ هو فرق بلا فيجوز ان يراد
بالتهديد هو الكلام البليغ باب الاب بالقيام كما ادعى ذكره
الطلوع وفي الحال مبالغة اي الطلوع اطلاق لصيغة المصدر مع ذلك
من غير تاويلها باسم الفاعل لا ادعى المبالغة وقد وقع المصدر المنكر حالا كثيرا
نحو طلع زيد بغتة و قوله تم ثم ادعى بانك بلغت وكلمة بغتا وبغتة
المبالغة انه تم او ادعى لكثرة التهديد اليه والارشاد ولما تجسم من
الهداية وكذا ان يكثر التهديد اليه كانه تجسم من الهداية وصار نفسه
فيكون من قبيل المجاز العقلي الاسنادي كما في الخنساء في مرثية اخيها
منحه فانما هي اقبال وادبار كما نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز

وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وان كانوا يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال
وادبار افسد الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام
عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة
للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به
على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ
الذات لا انه مراد فيه كلام الشيخ قوله اي بان يهديه
انما اول بان والمعنى المبني للمفعول لان مصدر المعلوم والمجهول
في الصورة واحد وانما يعلم ذلك بحسب التقدير والمعنى ونظير
ذلك قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان الغلب مصدر
مبني للمفعول بقرينة غلبت الروم وسيغلبون اي وهم من بعد ان
غلبوا سيغلبون قوله والجملة صفة لقوله هدى يعني ان جملة الابتداء
والخبر مع متعلقه اعني هو بالاهتداء احقق نعت لهدى هذا
اذا كان هدى حالا من مفعول ارسل لا مفعولا له ولا حالا من الفاعل

لان هذه صفة للمرسل قوله او يكون حالا مترادفة بان يكون
هدى وجملة هو بالاهتداء احق كلاهما حالين من مفعول ارسل فكلاهما كما في
واحد اقتصارا على احدهما ردا على الاخر قوله او متداخلة بان يكون
هدى حالا من مفعول ارسل والجملة المذكورة حالا من فاعل هدى
قدمنا ان في الاول ونظير ذلك قولهم رايت الشرطيين و قوله
تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا
والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد مجوزا ان يكون
وجيها ومن المقربين ويكلم الناس احوالا من كلمة فيكون من قبيل
الاحوال المترادفة ويجوز ان يكون وجيها حالا من كلمة ومن المقربين
حالا من الضمير المستتر في وجيها ويكلم حالا من المستتر في المقربين
فيكون من الاحوال المتداخلة وفي الاية بحسب الاحوال الثلاثة
احتمالات سبعة ذكرناها في شرحنا المسمى بزبدة الالتقاط
فليرجع اليه قوله ويحتمل الاستئناف اي الجملة المذكورة تحتمل ان
تكون مستانفة جوابا لسؤال تقتضيه الجملة غير بلفظ جملة ارسله هدى
فانه لما قال والصلاة على من ارسله هدى قيل لماذا ارسله هدى

مفعول له

او هو احق بالاهتداء اي قال هو بالاهتداء احق
على حد قولهم احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فانه
لما قال احسنت الى زيد قيل لم احسنت الى زيد او هل هو
حقيق بالاحسان فقيل زيد حقيق بالاحسان كما هو مذكور في فن
المعاني في باب الفصل والوصل فعلى هذا لا يكون لهذه الجملة
محل من الاعراب لان الجملة المستانفة من السبع التي لا محل لها من
الاعراب وله افضلية من الاولى بخلاف ما اذا كان حالا
فان محلها النصب لوقوعه موقع الفضلة والمفرد قوله وفيه مع هذا
قوله ولهذا مع الجملة الحالية يعني كما ان هدى كان مفعولا له
لقوله ارسل ويراد به المصدر ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل كذلك
لو اريد به المصدر و مع ما ذكرناه من التحقيق يجوز ان يراد به نور الله والامر
بين الاب بمقام مرحوم ولا يجوز ان يكون هدى حالا
من الفاعل بدل المفعول فكذلك نور البعثة وكما يكون هدى
بمعنى اسم الفاعل او المصدر المطلق على ذي الحال مبالغة
كما في زيد عدل كذلك نور البعثة وكما جاز ان يكون جملة

جملة هو بالاضافة احقق صفة ظلمى مع تقدير كونه حالا مفعول المدى او حالا
منه او من فاعل هدى مع التلاوف والته اصل كذا الك جملة به الا قدا
يليق وكى جاز ان تكون الجملة المذكورة مستانفة جوابا لسؤال التقديرة
جملة ارسله هدى كذا اهل الجملة تعليها **قوله** واصله اهل بدليل اهيل هوا
هو المشهور ويجىء الكلم فى اعرابه ابى واهيل وآل واول
وعلى التقدير خص استعماله فى الاشراف فى الدنيا والاخرة
او فى الدنيا فقط كآل فرعون فيكون آل اخص مطلقا من الاهل والمراد
بآل الرسول عترته المعصومون وهم الائمة الاثنى عشر وفاطمة
صلوات الله عليهم وقال ابن الاثير فى النهاية فيه خلفت فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتى عترة الرجل اقاربه وعترة النبى بنو عبد المطلب
وقيل اهل بيته الاقربون وهم اولاده وعلى واولاده و[illegible] المشهور
ان عترته هم اهل بيته الذين حرمت عليهم الزكاة انتهى **قوله**
فمن حيث انه مطابق الى قوله الخ على هذين الوجهين يكون الصدق

ذلك

والحق وصفين للخبر والصدق رديف للفعال ووصفين للمخبر اى المتكلم بالاخبار عن المطابقة
وكذا اذا كان الكذب صفتين الخبر والاخرى صفتا وسطابقا للواقع لم يكن الواقع ايضا
مطابقا له فمن حيث انه لا مطابق للواقع بالفتح الكثير يسمى كذبا وبامن
حيث انه لا مطابق للواقع بالفتح يسمى باطلا وقد يطلق الكذب
والباطل على نفس اللامطابقية واللامطابقة بالكسر والفتح ايضا وكذا الفعال
وصفين للمتكلم وعلى جميع التقادير يكون المغايرة بين الصدق والحق وكذا
بين الكذب والباطل اعتبارية **قوله** بالتصديق متعلق بقوله
سعدوا فالباء حج سببية اى بسبب التصديق والاقرار والايمان
يجمع ما جاء به النبى من احوال المبدأ والمعاد ويجوز ان يكون
للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف خبر لمبتدا محذوف كما
فى الفقرة الآتية اى هذا الحكم اى سعادتهم فى مناهج الصدق متلبس
بالتصديق **قوله** فان الصعود على جميع مراتبه يستلزم ذلك
اى بلوغهم اقصى مراتبه هذا الكمال لان الجمع اذا اضيف يفيد العموم و

الكمال

والشمول لما اشتهر لكونه قسم ضربى زيدا قائما فان المعنى اضرب زيدا
الا قائما وكذا الجنس الذى يقع على القليل والكثير كالتراب والماء
كما نص عليه المحققون منهم نجم الائمة رحمه الله فى بحث المبتدا والخبر
وذكرناه فى شرحنا فليرجع اليه **قوله** ولها حالات
ثلث هذا ما ذكره النحاة والتحقيق وهو ما ذكره المحققون ان لها
اربع حالات التصريح بالمضاف اليه ونيته لفظا وعدمه لفظا
ومعنى اى نسيا منسيا وهى فى هذه الاحوال الثلاثة معربة والرابع
نية معنى لا لفظ وهى فى هذه الحالة مبنية على الضم وانما سميت غايات
لان حق الكلام واصله ان ينطق بهن مضافات فلما اقتطعن عن
المضاف اليه وسكت عليهن صرن حدود اً ينتهى الكلام عندها
وصارت غايات ونهايات **قوله** لما فى لفظ الحمد
من الاشارة الى ان هذا اللسان قاصر عن الحمد والزوائد مراد
بالزوائد هنا المطويات بقرينة مقابلة الحمد لان العطف يقتضى المغايرة
فى الاصل وهو اعنى المطويات ان يزيد اللفظ على اصل المراد ولا يكون

اللفظ له

[illegible]

الفعال الرابع ... [illegible]

... فاصله الفصل ... [illegible]

عطف ... [illegible]

... **قوله** ... [illegible]

في اوائل الأقسام	ملكه	المستلزم للعلم الجميع	المعتد به الراكز بالعلم بالقدر	نفس البديهي جميع	نفس القدر المعتد
الألفاظ	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
في المعاني	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
النقوش	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
والمعاني الألفاظ	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
والنقوش الألفاظ	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
والنقوش والمعاني	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
والنقوش والمعاني والألفاظ	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان

الفخر الرازي ومن تبعه والحق
بين مذهب الحكماء ومذهب الرازي
من ثلثه اوجه احدها ان
التصديق بسيط عندهم ومركب
عند الرازي وثانيها ان التصور
الطرفين شرط التصديق خارج عنه
على رأيهم وشطره الداخل فيه
على رأيه وثالثها ان الحكم
نفس التصديق على رأيهم و
جزئه على زعمه ثم اختار
مذهب القدماء ولهم
حين يتعلق الاذعان والحكم
الذي هو جزء اخير للقضية
النسبة الخبرية الثبوتية او
السلبية بمعنى ان الحكم يتعلق
بالنسبة الحكمية او الايقاعية
او الانتزاعية الخبرية الثبوتية
او السلبية التي هي جزء
اخير للقضية ولا يتعلق بوقوع
النسبة الثبوتية التقييدية
او لا وقوعها كما هو راي المتأخرين منهم والحكم الاسناد

وهو الايجاب او رفعها نسبة ثبوت الضاحك عنه وهو السلب فلا بد
هناك من ان يدرك اولا الانسان ثم مفهوم الضاحك
ثم نسبة ثبوت الضاحك الى الانسان ثم وقوع تلك النسبة او
لا وقوعها فادراك الانسان هو تصور المحكوم عليه والانسان المتصور
هو المحكوم عليه وادراك الضاحك هو تصور المحكوم به والضاحك
المتصور هو المحكوم به وادراك نسبة ثبوت الضاحك اليه
هو ادراك النسبة الحكمية وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة هو الحكم لا
بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها مضافا الى النسبة فان
ادراكهما بهذا المعنى ليس حكما بل هو ادراك مركب تقييدي من قبيل
الاضافة هذا الذي ذكرنا هو المراد في هذا المقام فقولنا الذي هو جزء اخير للقضية
لعله متعلق بصحيح الاسم في قوله متعلق الاذعان وبيت لفظ الاذعان
والحكم كما يوهم في بادي الرأي لفساد المعنى المقصود ولؤيده
قوله وتنشير اليه واعلم انه لا خفاء في تمايز ادراك المحكوم عليه
وادراك المحكوم به وادراك النسبة الحكمية واتما الخفاء و
الالتباس بين ادراك النسبة الحكمية وبين الادراك المسمى بالحكم

[illegible]

الاولى

[illegible]

من الاول فانه بديهي بعينه ولو اطلق الجميع فبان لكل واحد من التصور والتصديق
قسمان بديهي ونظري لكن لا نظري كل واحد منهما بديهي في الكل او الجميع
لان بديهي الاجسام الى غيرها لكن من الاوائل التي [illegible] و
[illegible] عليها هذا لكن لانا اذا رجعنا الى وجداننا الى اخره [illegible]
اي النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم
تفسير النظر والفكر والمراد توجه النفس نحو الامور المعلومة
امور معلومة على نهج ترتيب بان يكون الجنس مقدما على الفصل والكبرى وتكون
الصغرى مقدمة على الكبرى مع ايجابها وكلية الكبرى في الشكل الاول و
كذا رعاية الحيث رعايته في الاشكال الباقية لتادي الى امر
غير معلوم هو المطلوب فالترتيب لغة جعل كل شيء في مرتبته و
هر فاحبال الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليه اسم الواحد ويكون
لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر كما اشار اليه والمراد
بالامور ما فوق الواحد لان الجمع المنطقي كذلك وانما اعتبرت
الامور لان الترتيب انما يحصل باثنين فصاعدا والمراد بالمعلومة
الصورة الحاصلة عند العقل مطلق الصور الكاف اولقصة يقينا

كان او ظنا

[illegible]

الحراز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف وذلك لان
المعلوم كما يطلق تارة على الحصول العقلي كذلك يطلق تارة اخرى
على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت ويرادف اليقين والمعنى
المذكور اخص من الاول اعني الحصول العقلي لانه يتناول التصورية والتصديقية
اليقينيات والظنيات والجهليات فان الفكر كما يجري في التصديقات
يجري ايضا في التصورات وكما يجري في اليقيني يجري في الظني والجهلي
والجهالات كما ذكرنا مرارا اما الظني فكقولنا هذا الحائط منتشر منه التراب
وكل حائط منتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم واما
الجهلي فكما قيل العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم
قديم واما المعقول فهو مرادف للمعلوم بالمعنى الاول المراد هنا المعقول
العقلي اشمل للمذكورات فلذلك عدل عن المعلوم الى المعقول
اذ لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة في التعريفات بلا قرينة ولا
قرينة ههنا لانه لم يعتبر العلم في هذا الكتاب بحصول صورة
الشيء في العقل ولا بغيره حتى يكون قرينة   قال ونحن الى
في ترتيب معلم الكلام ان نكون ملكة كاشية تاخرة عن قوله   والله اعلم

فيه الخطأ

فيه الخطأ وكانه قد مهد لما ذكر سابقا في قوله فههنا علم ان من ارتبط
بقوله فاشار اليه بقوله وموضوعه الى   كقول النحاة كل فاعل
مرفوع فانه حكم كلي اي قضية كلية حكم فيها على جميع جزئيات
موضوعها ولها فروع وهي الاحكام الواردة على خصوصيات تلك
الجزئيات كقولك زيد في قام زيد مرفوع وعمرو في قعد عمرو مرفوع
ونحو ذلك وهذه الفروع مندرجة تحت القضية الكلية المشتملة
عليها بالقوة القريبة من الفعل والقانون والقاعدة والاصل
والضابطة اسماء لهذه القضية الكلية بالقياس الى تلك
الفروع المندرجة فيها واستخراجها منها من القوة الى الفعل يسمى تفريعا
وذلك بان تحمل موضوعها اعني الفاعل على زيد مثلا فيحصل قضية
تجعل صغرى وتلك القضية الكلية كبرى هكذا زيد فاعل وكل فاعل
مرفوع فينتج ان زيدا مرفوع فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة
الى الفعل وقس عليه استخراج سائر الفروع
يعلم منه جزئيات القواعد اي بالفعل على الوجه الذي قررناه كالمنطق
هو الحافظ عن الخطأ   وذلك هو المنطق انما سمي به اي بالمنطق
لان ظهور القوة النطقية الظاهرة والباطنة انما يحصل   وعلم

من هنا

من هذا التعريف للمنطق يعلم بانه قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ
في الفكر منه ف انما لفظ آلة اعطالا الخ ذكره في شرح قول
البعض في تحرير المنطق والكلام فانه ره قال هناك المنطق آلة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فالآلة اي الواسطة
بين الفاعل والمعقول في وصول اثره اليه كالمنحت للنجار وانما كان
المنطق آلة لانه واسطة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي تحصلها القوة
العاقلة لاكتساب المجهولات وانما كان المنطق قانونا
لان مسائله قوانين كلية منطبقة على جميع جزئياتها لانا اذا
عرفنا ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة عرفنا
منه ان ذلك ليس مختصا بمادة لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة
ولا شيء من الحجر بانسان دائما بل يجري في جميع المواد وانما قال العاصم
تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ لان المنطق ليس نفسه يعصم الذهن
عن الخطأ والا لم يعرض للمنطقي خطأ اصلا وليس كذلك لانه ربما
يخطئ لاهمال الآلة فالآلة بمنزلة الجنس للتعريف ويشمل جميع الآلات
والقانون يخرج الآلات الجزئية لارباب الصنايع وتقييد
تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج سائر العلوم القانونية
التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية

بجهة علم الان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لان العبارات الصعبة سبب الحجب وتعالى به المجاز ايضا من اطلاق السبب على المسبب
المصنف فصل في التصورات انما قدم مباحث التصورات على مباحث التصديقات
لان التصور مقدم على التصديق طبعا فقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع والتقدم
الطبعي هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له اما الاول
والتصور بالنسبة الى التصديق كذلك اما انه ليس علة له فظاهر والا لزم من حصول
التصور حصول التصديق ضرورة وجوب المعلول عند وجود العلة واما انه يحتاج اليه التصديق
فلما مرت الاشارة ويجيء ايضا ان كل تصديق لابد فيه من ثلاثة تصورات تصور المحكوم عليه
بذاته او بامر صادق عليه وتصور المحكوم به بامر ما وتصور النسبة الحكمية ضرورة
انه امتنع الحكم ممن جهل احد هذه التصورات من وراء الجدار انما عبر بهذا بعينه
ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ لان المسموع من وراء الجدار لا يعلم وجود اللافظ بالمشاهدة
لابد لانه اللفظ عليه عقلا بخلاف اللفظ المسموع من وراء الجدار فانه لا يعلم وجود لافظه
للابد لانه اللفظ عليه عقلا نص على ذلك الشريف لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع
اما على تمام الموضوع له او على جزئه او على امر خارج عنه لازم له معتبر في رتبة ان دلالة اللفظ على
تمام المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له من حيث انه وضع له مطابقة لان اللفظ مطابق لتمام
ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل والقذة بالقذة اذا توافقا كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق ودلالته على جزء المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له من حيث انه كذلك
تضمن لان جزء المعنى الموضوع له في ضمن المعنى الموضوع له فهي دلالة على ما في ضمن الموضوع له كدلالة

الكلمـ[illegible]

[illegible] ان [illegible] كدلالة الانسان على الحيوان ودلالته على [illegible] الموضوع بمعنى [illegible] الى امر [illegible]
على الحيوان او [illegible] بعض الموضوع له لازم له [illegible] الحيوان
على معنى خارج عنه [illegible] على الحيوان لكون [illegible]
اللفظ على [illegible] خارج [illegible] خارج [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] ان يكون [illegible]
الموضوع له كدلالة على [illegible] الموضوع له [illegible]
وتسمى [illegible] تسمى [illegible] بعض الموضوع [illegible]
الخارج بحيث [illegible] الذهن [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الموضوع له [illegible]
[illegible] بعض الموضوع له [illegible] الموضوع له [illegible]
[illegible] تسمى [illegible] الارادة [illegible]
فيه [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] البيان [illegible] اللوازم [illegible]
[illegible] الدلالات ان يكون اللفظ [illegible]
[illegible] الى حدود الدلالات [illegible] المطابقة [illegible]
[illegible] سقط الالتفات [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

التضمـ[illegible]

[illegible] ان [illegible]
[illegible] اللازم [illegible]
اللفظ [illegible] الموضوع [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] المطابقة [illegible]
[illegible] الموضوع ان [illegible] ان [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الدلالة [illegible] اللفظ [illegible]
اللفظية الوضعية [illegible] اللفظ [illegible] الا [illegible] ان [illegible]
[illegible] الدلالة المطابقة [illegible] المفرد [illegible]
مطلق [illegible] ان دال [illegible] المفرد [illegible]
[illegible] كذلك [illegible] ان [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] على [illegible] الطبع [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] المركب على [illegible] المركب [illegible]
[illegible] تقديم [illegible] المركب [illegible]
[illegible] لان [illegible] ان [illegible]
[illegible] المفرد [illegible]

ان دل

ان دل على طلب الفعل دلالة وضعية فهو مع الاستعلاء امر كاضرب
ومع التخضع سؤال ودعاء ومع التساوي التماس نحو اللهم
اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات وافعل كذا او كذا او نحو ذلك
لمن يساويك عطفا او افعل كذا وان دل على طلب الترك
كذلك فهو نهي بالاقسام الثلاثة وان دل على طلب الفهم كذلك
فهو استفهام وان لم يدل على طلب شيء مما ذكر فهو تنبيه لانه ينبه
المخاطب على ما في ضمير المتكلم ويندرج فيه التمني والترجي والعرض
والنداء والقسم فاقسام الانشاء الاولية ثانية والثانوية
متفرعات ان يستعمل في الدلالة اي اللفظ الموضوع المفرد بحيث
كل تحققت الهيئة التركيبية في مادة موضوعة متصرف فيها فهم
واحد من الازمنة الثلاثة والمراد بالهيئة الهيئة الحاصلة للحروف
باعتبار تقدمها وتأخرها وحركاتها وسكناتها وعدد الكلمة
والحروف الا انها اخذ قيد في اللفظ المفرد الذي هو الكلمة بالهيئة
ليخرج ما يدل على الزمان لا بالهيئة بل بحسب المادة وحدها ايضا
كالصبوح والغبوق والزمان واليوم والامس والعشية

وغيرها

وغيرها فان دلالتها بموادها على الزمان بمعنى ان موادها وجواهرها
مستقلة في الدلالة على الزمان وان كان لهيئتها ايضا مدخل في
الجملة بخلاف الكلمة فان الهيئة بها مستقلة بالدلالة
على الزمان بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة
وان اختلفت المادة كضرب ونصر واتحاد الزمان اتحادهم
عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وجلس هذا
مقصوده طاب ثراه هنا لكن كل ذلك مفوض الى شيء آخر
فتدبر تعرف وفيه بحث فانه يقتضي ان يكون الهيئة
قال علامة العلماء مولانا خليل الله قزويني طاب ثراه
في البحث مندفع فان متحد المعنى لا يكون داخلا في العلم
الا اذا كان مشخصا ودلالة المتواطئ والمشكك الا اذا كانت
له افراد وما نحن فيه ليس كذلك لقوله بعد تحقق الكلي
في هذه الدلالة ليس حقيقة الا ترى انها اذا دخلت في متحد
المعنى لم يكن داخلين في العلم وداخلة في المتواطئ والمشكك واذا

دخلت

دخلت في متكثر المعنى كانت داخلة في المشترك او في المنقول او في الحقيقة والمجاز
كما هو مقتضى كلامه اعلى الله مقامه اولا والحق ان الفعل والحرف
داخلان في متكثر المعنى وغيره داخلة في متحد المعنى الا ان بجعلها في
ليس بمعنى الجنس ثم ان الحق انهما داخلان في المشترك بلا وقيل
داخلان في الحقيقة والمجاز وعلى التقديرين فالتقسيم للمفرد المطلق
لا لغيره وقوله ره فتأمل فيه اشارة الى هذا وقال في الكلام
وهو ان المراد بالمعنى في هذا التقسيم الخ قال مولانا خليل الله قزويني
طاب ثراه هذا الكلام مندفع لانا نختار الثاني ونقول بانه قد
يخرج عن متحد المعنى ممنوع لان المراد بمتحد المعنى ما لوحظ باعتبار معنى واحد
كما ان المراد بمتكثر المعنى ما لوحظ باعتبار معان كثيرة والدليل على ذلك
انه قد يكون اسم واحد علما ومشتركا باعتبارين كما اعترف به ذلك
المحشي في حاشيته على الحاشية الجلالية على التهذيب ولذلك
ذلك الدال اذا كان داخلا في متكثر المعنى وغير خارج عن متحد المعنى
انتهى كلامه اعلى الله مقامه مقصوده طاب ثراه انا نختار الشق الثاني
من الترديد يعني ما يستعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له تحقيقا
او تأويلا في تصحيح عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما فعله المصنف
واسماء الاشارة داخلة في متحد المعنى ومتكثر المعنى بمعنى باعتبارين
اعتبار الوضع واعتبار المعنى الاستعمالي فيحتاج في اخراجها الى

التقييد

الى التقييد بقوله وضعا انتهى كلامه طاب ثراه وفيه ما فيه
بل الحق ان اسماء الاشارة ونحوها داخلة في متحد المعنى فقط وخارجة
عن متكثر المعنى عند الجميع والمصنف وغيره لكنها بحسب اصل الوضع
متواطئة كلا الا ان الانسان واشباهها بحسب الاستعمال مشخصة مجازا
عند المصنف من حيث تشخص العلم الا ان العلم تشخص وضعا وذا
استعمالا فاحتاج في اخراج العلم الى التقييد بقوله وضعا ليخرج اسماء
الاشارة بحسب الاستعمال من العلم ولا يكون ما هنا كلام
على المصنف اصلا ولكن المعنى في التقسيم هو المعنى الاعم المستعمل فيه
اللفظ والا لا يصح عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما اعترف
وقوله طاب ثراه والدليل على ذلك انه قد يكون اسم واحد
علما ومشتركا باعتبارين كلفظ العين قد يكون علما لرجل وقد يكون مشتركا
كما اذا لم يكن علما لكل الجوانب وقد يكون اسم واحد علما وحقيقة ومجازا و
باعتبارين كلفظ الاسد فانه ايضا قد يكون علما لرجل وقد يكون حقيقة ومجازا
فقياس اسماء الاشارة على ذلك لا يخلو من شيء على ما بينا اذا
عرفت هذا فلا بأس علينا ان نذكر وضع اسماء الاشارة
والموصولات والضمائر واستعمالاتها عند المصنف وغيره فانها
ايضا كاسماء الاشارة عند المصنف وغيره فنقول قال المحقق
السيد الشريف ان الموصول فيه اشارة الى علم المخاطب بمعين

من حيث هو

من حيث هو معين عنده بخلاف المعرفة فان وجوب علمه بانتسبه
الوصفية لا يقتضي تعيين الموصوف عنده والقسم الموصولة مستعملة
في ذلك المعنى اما لانها موضوعة لمعينات وضعا عاما واما لانها
موضوعة للمفهوم الكلي المستعمل في جزئياته المعينة والموصولة مستقلة في مفهوم
كلي وان كان يحضر انه معين انتهى اما لانها موضوعة للمعينات
وضعا عاما اشارة الى ما ذهب اليه هو وجمهور الائمة وغيرهما
ممن دانههما من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثلا الذي موضوع
لكل معقود من معين وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونه مجازا في شيء
من افراده ولا الاشتراك ولا لغوية والاطلاع ولكنه اي الغيبة التقايد
من نحو لا ادات ونحو اسماء الاشارة وقوله واما لانها موضوعة
لمفهوم كلي مستعمل في جزئياته المعينة اشارة الى ما ذهب اليه المحقق
التفتازاني ومن وافقه من كون الوضع والموضوع له كليهما عامين قالوا
ان لفظة الذي مثلا لا يستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال
الذي ويراد به معنى منكر لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت
في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا
بعدد افراده او المعقود المذكور فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي
شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده
المعينة دونه وهذا توهم غير صحيح لانه لو صح ما توهموه لكانت

لفظة الذي

لفظ الكلي وهذا اولا وبالذات وهو مجاز للكلي الحقيقي لانه اذا لم يستعمل فيما هو حقيقة
من المفهومات الكلية بل الصحيح استعماله فيها بهذا وهو ما فيه قد ذكر
فانه يتفاوت في مواضع من كتابه في شرح المشمسية بانه ان لك
اي ان يكون صدق هذا المعنى الكلي على تلك الافراد على السوية سواء كانت
تلك الافراد خارجية او ذهنية كالانسان والشمس فان الانسان كلي
متحد المعنى له افراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية وكذا الشمس فانها ايضا كلية لكن
يختص بفرد وهو اوفي الذهن وصدقها عليها بالسوية وكذا
اسماء الاشارة والموصولات والضماير كما قيل سابقا
بالعينية كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن لان
وجوده علة لوجود الممكن او يكون صدقه في بعض اولى واشد من صدقه
على بعض اخر كالوجود ايضا فانه اولى واشد واثبت وادوم في الواجب
من الممكن بالذات والفرق بين الكلية والتفاضل والشدة
ويضعف ان الاولين يطلقان على الكيفيات والمقادير والاخيرين
يطلقان على الكيفيات كالسواد والبياض والحرارة والبرودة ونحوها
فعلى الاول منقول اشرعي كالصلوة فانها في اللغة
موضوعة للدعاء ثم نقل في عرف الشرع الى العبادة المخصوصة
وعلى الثاني عرفيا كالدابة فانها في الاصل موضوعة لكل ما يدب في الارض
ثم نقل في العرف العام الى ذات القوايم الاربع من الخيل والبغال

والحمير

والحمير وعلى الثالث اصطلاحيا كالفعل فانه في اللغة
موضوع للحدث ثم نقل في عرف النحاة الى الكلمة دلت على معنى
في نفسها مقترن باحد الازمنة الثلاثة او امكن
اي ان لم يمتنع افراده في الخارج فيشمل الواجب والممكن الخاص
كليهما مع صحة طاب وسره ان المراد بالامكان ههنا هو الامكان
العام المقيد بجانب الوجود كما يقال شريك الباري
ممكن العدم اي جهته ليس ضروريا فيكون الممتنع من الامكان العام المقيد
بجانب العدم كما رايت فانه لا يقال شريك الباري ممكن الوجود
ولا الممكن الخاص فهو ايضا من الامكان العام المقيد بجانب الوجود
كما يقال الانسان ممكن الوجود وان كان معه امكان العدم
الف في مقابل الامكان العام بهذا المعنى اعني المقيد بجانب الوجود
الممتنع كما جعله ويتناول الواجب والممكن الخاص كليهما كما اشار اليه
بقوله فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما فلا يرد ان يقال ان
اريد بالامكان الامكان العام المطلق كان [illegible] للجميع فيلزم
ان يكون قسم الشيء قسيما له وان اريد الامكان الخاص فلا يشمل
الواجب بل يكون الواجب قسيما له وهو في جملة اقسامه وكل
ان اقسام الكلي منحصرة في ستة لانه اما معدوم في الخارج
وهو قسمان ممتنع الوجود فيه كشريك الباري وممكن الوجود فيه

كالعنقاء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله حصول الفقه علم لهذا العلم اه والظاهر انه يريد بالعلمية ما نحو ما في كلام النحاة من ان الرفع علم الفاعلية اي علامة انها

ان كل اسم علامة لمسماه لا انه من قبيل علم الشخص والا لم يصلح تحديد مسماه لما لطلبه ان الجزئي الحقيقي لا يعرف ولا

وعلم الشخص لكان مسماه جزئيا حقيقيا ولا انه من قبيل علم الجنس كما ليظهر وجهه بملاحظة نظائره من اسامي سائر العلوم

التي يصح اطلاق العلمية على جميعها حيث لا تعامل معها معاملة المعارف بل يعامل معها معاملة النكرات من صحة الاضافة ودخول

لام التعريف وغير ذلك ويمكن الفرق بين ما عبر عن جنس تعريفه بالمعرفة فيكون من قبيل علم الجنس كالفقه وحصول الفقه وما

عبر عن جنس تعريفه بالنكرة فيكون من قبيل اسم الجنس كالنحو والمنطق ولكن باء صحة دخول لام التعريف على الجميع ولا

ينقض في سنه الكر بحصول الفقه حيث لا يصح اضافته ولا دخول لام التعريف عليه بالنسبة الى معناه العلمي لانه من جهة

وجود المانع وهو الاضافة الموجودة فيه الى ما يتوقف على المعنى اللغوي المنقول منه لا من جهة فقد المقتضي وهو قبول معناه

التعريف بواسطة الاداة او الاضافة فليتدبر قوله من جهة الاضافة ومن جهة العلمية اه منهم من قدم بيان معناه الاضافي

بملاحظة تقدمه طبعا باعتبار كونه منقولا منه فليقدم ذكره ليوافق الوضع الطبع ومنهم من قدم معناه العلمي كالمصنف ره بملاحظة

ان معرفته هو المقصود بالاصالة والمعنى الاضافي انما يذكر تبعا لمجرد ابداء المناسبة المعتبرة في النقل قوله فانما

انما عبر عن تعريفه بالرسم لاشتماله على غاية العلم وهو الاستنباط كما هو مفاد لام الغاية قوله العلم بالقواعد

اريد به التصديق لا التصور ولا بالتصديق وهو الادراك المطلق والدليل عليه مع وضوحه تعديته بالباء

قوله فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات اه اريد بالجزئيات المخرجة بقيد القواعد الجزئيات الغير الفقهية

الغير الفقهية بالتبعية

غير الفقه بالتبعية بواسطة عبارة الاشياء كمسائل علم الرجال الباحثة عن احوال الرواة

اولا كالبحث بالمعرفة من نحو زيد قائم وعمرو قاعد وما اشبه ذلك لا الجزئيات الفقهية لذكرها وعلم العدم انحصارها

في جنس التعريف على ما مر بناء من ارادة التصديق من العلم والاشتراط في خروج الجزئيات الفقهية بالقواعد

ان القاعدة عبارة عن قضية كلية يعرف منها احكام جزئيات موضوعها فهي مخرجة للجزئيات لقضيها وهي الجزئيات الفقهية

لاختصاصها وهو الفقهية قوله وبقولنا الممهدة اه المنطق والعربية وغيرها اه ما يخرج عن شائبة نقيضه باشتراط خروج

المذكورات الى الممهدة بالقواعد مع انها ممهدة بدلالتها مستندة الى المجموع منه ومن لام الغاية وهو الجامع

والعبارة قاصرة عن افادة ذلك الا ان توجه بان المراد من الممهدة المخرجة للمذكورات اي الممهدة المقيدة لغاية

الاستنباط فالمخرج لها هو القيد بوصف كونه مقيدا لا الممهدة بوصف الاطلاق ولا يتكلف توجيه على تقدير

قوله وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات وغيرها اه اريد بالماهيات ماهيات العبادات التي يرجع لمعرفتها الى الشارع

او عرف المتشرعة ولغيرها سائر موضوعات الاحكام مما يرجع لمعرفتها الى اللغة او العرف العام وخروج الماهيات وغيرها

من سائر الموضوعات بقيد الاحكام مبني على ارادة النسب الجزئية من الاحكام كما سنذكره في شرح تعريف الفقه ولا ريب

ان الحكم بمعنى نسبة الفقه لا يتناول موضوع الفقه وحقيقة العبادات وغيرها من قبيل موضوع الفقه وهو الشرف

خروجها بقيد الاحكام ولقائل ان يقول ان موضوعات مسائل امور لغوية وفيه تنبيه انها غير داخلة في جنس

التعريف ليجب اخراجها بالقيد المأخوذة فيه ويدفعه ان المراد خروج العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط

الموضوعات من ماهيات العبادات وغيرها وهذه القواعد هي المسائل المتعلقة بالحقيقة والمجاز وعلائم الوضع وعلائم

المجاز ومسائل الحقيقة الشرعية والصحيح وغير ذلك وانما وجب خروج العلم بهذه القواعد لعدم كونها

من قبيل مسائل الفن بل هي من قبيل مباديه التصديقية وانما يعبر عنها بالمبادي اللغوية فالعلم بان الاستعمال

علامة للحقيقة وان الاشتهار لابد ان يكون مع الحقيقة وان قول اللغوي حجة وان الحقيقة الشرعية ثابتة وان الفاظ

العبادات للاعم او الصحيح

والاعم

اسامي للصحيحة او للاعم منها ومن الفاسدة وغير ذلك مما يرجع الى ما يثبت الحكم ليس من المعرف فوجب خروجه

عن التعريف ومخرجه الاحكام لان هذه القواعد يستنبط منها الموضوعات لا الاحكام قوله وهو لغة

ما يبنى عليه الشيء اه ومنه قولهم الاصل في الاشياء الاباحة اه ثم ومنه يقال اصل الجدار واصل الشجر ولغير

ما يتفرع الشيء كما في الفرع لغة كما في المخطوطة من عبارة اجتماع الوصفين كما في اصل الجدار واصل الشجر فيه

انه يقال في الاب باعتبار وصف الابنية لا باعتبار وصف الاصلية فهو من اشتباه احد المتلازمين

بالمتلازم الآخر قوله وهي الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب اه فمن الاول الاصل في الاستعمال

الحقيقة اي استعمال اللفظ مجردا عن القرينة في مقام التفهيم ارادة الحقيقة ومن الثاني قول الفقيه في بيان

حكم المسألة الاصل فيه آية كذا او رواية كذا اي الدليل عليه ومن الثالث الاصل في فعل المسلم الصحة

اي القاعدة المستنبطة في الادلة الشرعية حمله على الصحة ومن الرابع الاصل في المتطهرات ان تكون

الطهارة اي الاستصحاب يقتضي البقاء عليها والاولى هنا ارادة اللغوي لتمدد اه ظاهر سياق

العبارة كون اللام للتعليل مرادا به بيان وجه الاولوية غير انه في وجه الاولوية في الحاشية يقول لئلا

يلزم النقل المرجوح وعليه كانت اللام للغاية المفيدة لفائدة الشيء بغير ان من الفوائد المترتبة

على ارادة اللغوي انه يتم الامور المذكور وخلاصة ما افاده في الحاشية حيث استفيد من كلامه عبارة

يظهر انه ليس المراد بالنقل المرجوح نقل لفظ اصول الفقه عن معناه الاضافي الى العلمي لانه

مما لا مناص عنه في المقام بل المراد لزوم النقل في مدخول العلم وهو نقل آخر زائد على النقل الى

المعنى العلمي وذلك ان المعنى العلمي عبارة عن العلم بالقواعد فاعتبر فيه العلم بمعنى الادراك

او ملكة الادراك وتعلقه بالقواعد فالعلم المأخوذ فيه يقتضي نقلا وهو النقل الذي لا مناص عنه

هنا وتعلقه يقتضي نقلا آخر لانا ننقل او لا عن ادلة الفقه مثلا الى العلم بالادلة بمعنى الادراك

او ملكة ثم عن العلم بالادلة الى العلم بالقواعد لانه لولا النقل الثاني وجب تعريف اصول الفقه

باعتبار المعنى الاسمي بالعلم بالادلة الفقه والمعروض لهم عرفوه بالعلم بالقواعد فهذه عدة ح فيا خف الى العلم

وهو القواعد عاجلنا متعلق العلم اولا وهو الادلة وهذا هو النقل الحاصل

في مدخول العلم الزائد مع النقل الاصل في نفس العلم انتهى ملخصا وفيه نظر اما اولا فبالنقض بالمعنى اللغوي

فان اعتبار النقل من ادلة الفقه لو استلزم نقله دا النقل لزم نحوه لو اعتبر النقل من المبني عليه بتغير ايان المركز

واما ثانيا فبالحل بمنع الملازمة فان اصول الفقه نقل من المعنى المركب الاضافي لكانما الكان الى معنى مفرد

بسيط لقلد واحدا فالوجه في الاولوية ، حباه في تحقيقاته مع معالم الاصول والمراد بالاحكام

هي النسب الجزئية اه هذا مع ، في بعض النسخ وفي اوفق بعض التعبير بالنسب الجزئية وهو الاوفق بالنظر

الى الاصطلاح وان صح النسب الجزئية لان كل نسبة خبرية جزئية ووجه الاصحية ان الاحكام

الماخوذة في الحد عبارة عن مسائل الفقه المدونة في كتب المستنبطة من الادلة التفصيلية ومسائل كل علم

عبارة عن النسب الخبرية التي يستدل عليها في الفن هذا مع ان من معاني الحكم هي ما ضبطه علماء المنطق

النسبة الخبرية والفرق بينها وبين النسبة الجزئية بالعموم والخصوص اذ النسبة الجزئية قد تكون انشائية

وفيما نحن فيه يرجح نسخة النسبة الجزئية باستلزام ارادة الخبرية انتقاض عكس التعريف بالمسائل الانشائية

كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونظائره وتزكيته ان النسب الانشائية من حيث انها

اخذت في ادلة الاحكام وهي ملحوظة من باب المبادئ والنسب المرادة من الاحكام لابد وان

تكون من باب النسب التي اخذت في مسائل الفن ولا تكون الا خبرية وهي التي يحكم على المخاطب

دليل يكون العلم بالنسب الانشائية المستفادة من الاوامر والنواهي مجردا عن التقرير فوجوده

عن التعريف لعدم كونها من المعرف وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة اي ومفاده

ان الحكم الفرعي يعتبر فيه كون تعلقه بعمل المكلف بلا واسطة والمراد بالواسطة المنفية هاهنا

في العروض بان لا يكون تعلقه بعمل المكلف بتوسط غيره اولا وبالذات وهو وجه التقييد والمكلف

ثانيا وبالعرض وهو وجه المجاز لا الواسطة في الثبوت كما في الفقه بالقياس الى مدلولها ولذا

في الاثبات

في الاثبات اعني ما يكون علة للعلم بالثبوت كالدليل بالقياس الى مدلولها والالم يبق مصداق للحد

لوجود الواسطة في الثبوت لجميع الاحكام الشرعية الفرعية بناء على ما عليه العدلية من انها تابعة

للمصالح والمفاسد النفس الامرية لوجود الواسطة في الاثبات لها لانها باسرها ، عند العقل وارباب

مدارك المدارك للادلة وهو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطة اه واعتبر رجوع النفي هنا تارة الى ايا

وهو التعلق واخرى الى قيده وهو عدم الواسطة فباعتبار رجوعه الى الاول ينفي اصل التعلق و

باعتبار رجوعه الى الثاني ينفي عدم الواسطة فيوجب ثبوت التعلق بواسطة فبالواسطة ان التفرقة

النفي اثبات مفهوم بتعريف الاصولية يحتمل الى قسمين احدهما ما لا تعلق له بالعمل اصلا كمباحث

اصول الفقه التي تتعلق بالادلة باعتبار كونها من عوارضها والارتباط لها بالعمل وثانيهما ماله

به الارتباط بواسطة وهو الاصولية الاعتقادية كوجوب الاعتقاد بوجوبه والواجب ووحدانيته

وعدله ونبوة الانبياء ونبوة نبينا ونحو ذلك من المعارف المعتبرة في الايمان فان هذا الحكم

بملاحظة كون الاعتقاد بالامور المذكورة من شروط صحة العبادات فلا يصح اعتقاد نفسه بالعمل

ثانيا وبالعرض ومع بيان المجاز بان تعلق الصلاة مع الاعتقاد بالاصول الاعتقادية وغيرها

متعلقا به تعلقه بنفس الاعتقاد اولا وبالذات ومع بيان الحقيقة وهو بهذا الاعتبار لا يسمى

حكما وفي بيان الحكم الفرعي هو الذي يعرض الصلاة اولا وبالذات ومع بيان الحقيقة

كالوجوب العارض لها المستفاد من قوله تعالى اقيموا ونظائره فيلزم انكار الدليل

والمدلول اه يعني ان ما في الاحكام المستفادة من الكتاب اذ الدليل والمدلول كلاهما

خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بجعل الحكم هو الكلام النفسي والدليل هو اللفظي اه

فسر الكلام اللفظي بالمؤلف من الاصوات والحروف والنفسي بما يكون من حيث قيامه بنفس المتكلم

بنفس المتكلم من حيث حصوله في النفس مع ورعمت الاشعرية كون كلامه تعالى هو النفسي وانه موجود فيه

مغاير للعلم والارادة والكراهة فهو عندهم من صفات النفس كالمذكورات مع مغايرته لها وقد

وقع الكلام في انكار الدليل والمدلول ان كلام الكتاب والحكم المستفاد منه وان كان عبارة عن

خطاب الله الا ان الاول خطاب بمعنى الكلام اللفظي والثاني خطاب بمعنى الكلام النفسي فالدليل والمدلول

متغايران مع ان الكلام النفسي فاسد في محله اه وقد يعبر عن بطلانه بعدم المعقولية وكان

النظر في ذلك الى ما اورده المعتزلة لابطال الكلام النفسي من ان ذلك بالمعنى الذي ادعيتموه مما

لا يتعقل اذ الكلام اللفظي اذا كان خبرا يعتبر فيه امور ثلاثة العبارة الصادرة من المتكلم وثبوت النسبة وانتفائها

في الواقع والاذعان بثبوت النسبة او انتفائها والاول كلام لفظي بالاتفاق والثاني امر واقعي لا مربوط

بنفس المتكلم والثالث ليس الا العلم واذا كان انشاء لا يعتبر فيه الا امران اللفظ الصادر والارادة

المقرونة في الامر والكراهة في النهي في الكلام النفسي ليس شيئا منها فهو متعقل في صفات النفس ولو كان مدلول اللفظي

فهو مغاير للعلم والارادة والكراهة ويمكن دفعه بان الخبر يعتبر فيه امر رابع وهو النسبة الذهنية الحاكية

عن الواقعية التي هي مناط الصدق والكذب باعتبار مطابقتها الواقعية وعدم مطابقتها وهي مغايرة للعلم

مغايرة العارض والمعروض فانها معروضة له كما ان الانشاء يعتبر فيه امر ثالث وهو الطلب المغاير للارادة

والكراهة كما عليه الاشاعرة خلافا للمعتزلة وهو الحق والتحقيق هذه المراتب يحتاج الى مزيد بسط لا

مع ابطال الكلام النفسي في محل اخر في التعليقة ان كان الكتاب مثلا حجة كالمتعارف

لا انه مثبت الدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح اه وقد اوضحه في الحاشية بما محصله ان الدليل في الاصطلاح

يعتبر فيه مباينة الدعوى او العلم الاجمالي بالمدعى الذي لازمه صدق عنوان المطلوبية مع النتيجة المحاذية

لوضوح انه

لوضوح انه ما يقع فيه النظر الذي هو عبارة عن ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول ولا ريب ان الترتيب

بهذا المعنى لا يتأتى الا بعد احراز كون مطلوبا بمعنى النظر لتحصيله من جهة كونه معلوما بالاجمال مجهولا بالتفصيل

قبل النظر وقد يسبقه الدعوى في مقام الاحتجاج لالزام الخصم وان كان لا يلاحظ معلوما بالتفصيل وقد اشير الى

اعتباره ذلك في مواضع من تعريف الدليل الاصطلاحي بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري اخذ

لفظ التوصل الذي لابد فيه مما يتوصل اليه وتانيا لفظ النظر الذي لابد فيه مما ينظر له وثالثها لفظ المطلوب

الذي وقوعه غاية يقتضي كون مطلوبيته محرزة قبل الطلب وهذا المعنى كما ترى غير حاصل فيما بين الكلام

اللفظي والمراد لان اللفظ يكشف عن مراده كشفا ابتدائيا من دون سبق دعواه ولا اطلاع عليه تفصيلا ولا اجمالا

وهذه الدعوى مما لا يرتفع لهادمها بناء في شرح كلامه في بند فع ما قد يورد عليه من نقضه بالاجماع

الذي يثبت دليلا منوطا بالكشف عن قول المعصوم فانه قد لا يكون دلالة الدليل في بعض الموارد الا بالكشف لا

والدليل الا في مثل ذلك ووجوده مما لا يقبل الانكار بين الادلة النقلية باسرها والعقلية في موضع يكون حكم

العقل اوردا كالمجعول الشرعي لاجلاء المكشف عنه الشرع منوطة بذلك فلو اسلم من كلامه من انه يقتضيها

بعد والادلة كما يكون من الادلة انيا واضح الضعف نعم يتوجه اليه في هذا الاعتراض منع الملازمة الذي عليه

بناء مع جعل الكتاب من باب الكلام اللفظي والحكم من باب الكلام النفسي وبيانه ، قد بنا في التعليقة بالاجماع

والذي يخطر في حله هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الشرع بالاجمال والادلة عبارة عن خطابات

المفصلة اه وكانه يريد بذلك ما ينفع معه اشكال انكار الدليل والمدلول مع ما اورده على طريق دفع الاشعرية

من استلزام خروج الكتاب عن كونه دليلا في الاصطلاح ومحصل مراده ان يعتبر في الاحكام قبل النظر في الادلة

كونها معلومات بالاجمال ليكون النظر في الادلة لمعرفة تفاصيلها التي منها الكتاب مسبوقا بالدعوى والعلم الاجمالي

بالمدعى فلا يخرج الكتاب عن كونه دليلا في الاصطلاح وقد كانت المعلومات بالاجمال التي يعرف تفاصيلها

من الادلة التي هي قبيل الفضا،، المعقولة والخطابات المقصودة من قبيل الفضا،، الملفوظة فلا تحير المراد مع دليله وذلك في قوله
عبارة عن افادة هذا المعنى بتمامه ولا يجب في ادائه تيزا اسم منه ان تعقيبه ابدا الفرق بين المراد ودليله بالاجمال
والتفصيل فالدليل هو الخطابات المفصلة والمراد هو الخطابات المجملة فكونهما خطابين لا يستلزم التكافؤ
لكفاية التغاير بالاجمال والتفصيل فاندفع ما اورد عليه بان ذلك لا يلائم قيد الادلة التفصيلية اذ يقتضي رجوعه
الى العلم كونه حاصلا من الادلة التفصيلية ولا ريب ان العلم بالادلة الماخوذ في الخطابات المعلومة بالاجمال
حاصل من الادلة الاجمالية كالبداهة ونحوها لا من الادلة التفصيلية والحاصل منها علم تفصيلي لا اجمالي
واضاف اليه في هداية المسترشدين ان العلم بالخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه في شيء
يعني ان الماخوذ في مسمى الفقه هو العلم بالخطابات على سبيل التفصيل لا الاجمال فلا ينطبق الحد على المحدود اذ
خبير بان هذين الايرادين من اثر عدم الاستيعاب وعدم التعمق في فهم مغزى العبارة فان قوله
في ذيل العبارة ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله حرمت الى غير ذلك تصريح بان الحاصل من الادلة
التفصيلية هو العلم التفصيلي وهو المراد من جنس تعريف الفقه كما ان قوله في صدر العبارة فانا نعلم بديهة
ان الكل الميتة و [illegible] وغيرها حكما من الاحكام بديهي تصريح بان الحاصل من الادلة الاجمالية هو
العلم الاجمالي لا غير ومع هاتين القرينتين الواضحتين كيف يورد عليه بنحو ما ذكر الذي لا يتفوه به احد
فضلا عن العالم الفاضل فالانصاف انه ليس مراده فيه ابدا الفرق بين المراد ودليله بالاجمال والتفصيل
لينوجه اليه هذه المناقشات فمقتضى هذا الانتقال ان اجزاء القضية هي الموضوع
والمحمول والنسبة والحكم اذا كان عبارة عن النسبة التي هي احد اجزاء القضية فلا يتناول موضوع الفقه مع انه
قد يكون من قبيل العبارات التي لا يذكرها الا الفقيه ولا يعرف الا في الفقه فيكون معرفتها من المعرف
ولا يشمله التعريف فينتقض عكسه ويمكن دفعه بالتزام الخروج اه وحقه منع كون معرفته

حيثيات العبارات

حيثيات العبارات من الفقه في حد خروجها عن تعريفه لان موضوع كل علم واجزائه وجزئياته انما يعرف من قبلها
من باب المبادي التصورية والمبادي التصورية او التصديقية خارجة عن العلم ولا ينافيه كون العبارات محلا لاثر
الاثار الفقه لان المبادي التصورية قد تذكر في الفن اذا لم تكن بينة ولا مبينة في خارج الفن واعلم ان جهات
العبارات ليست بينة ولا مبينة في علوم اخر لئلا يتعرض لبيانها الفقيه لا يقال ان القول بخروج
المبادي عن العلم لا يجامع ما قرره علماء المنطق من ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادي والمسائل لوضوح
الفرق بين لحاظ التدوين ولحاظ التسمية فان معنى كون اجزاء العلوم ثلثة ان مدون كل علم دون
في علمه المجموع من الامور الثلث لكون احدها وهو المسائل مقصودا بالاصالة ولا يتم الا بالموضوعات والمبادي ومعنى خروج
المبادي بل الموضوعات عن العلم خروجها عن مسمى لفظ العلم المتعلق غرضهم بجعله اسما للمسائل او التصديق بها او ملكة
التصديق بها مع الخلاف في ذلك في دخول الموضوعات والمبادي في المدون لا يلازم دخولها في المسمى

قوله

تاخر التسمية عن التدوين طبعا ووضعا فخرج علم الله وعلم الملائكة والانبياء اه فانهم عالمون
بالاحكام الشرعية الفرعية ولكن لا يسمى علومهم فقها في العرف ووجه خروجها بقيد الادلة بناء على رجوعه
الى العلم ان قضية رجوعه اليه كون العلم بالاحكام مسببا عن سبب يقال له الدليل في الاصطلاح فخرج
علم الله لعدم كونه باعتبار انه عين ذاته مسببا عن سبب وعلم الملائكة والانبياء لكونها مسببة عن اسباب
ضرورية لا تطلق عليها الدليل كالوحي والالهام ونحوها واما اخراج مطلق القطعيات عن الفقه
كما يظهر عن بعضهم اه التعريض على شيخنا البهائي في الزبدة وغيره ممن اخذ العلم في الحد بمعنى الظن المستلزم
لخروج القطع النظري بالحكم الحاصل عن الدليل بطريق الاستدلال وحاصل الاعتراض ان الفقه هو العلم
الذي يحصل بالاستدلال وقبله لم يكن فلا معنى لاخراج القطعيات مطلقا اذ القطع فيما يحصل بالاستدلال

[illegible]

وقبله لم يكن ويمكن المناقشة في هذا ايضا بان بعدم كون مبنى نظر من اخرج القطعيات مطلقا عن الفقه على
كون القطع فيها قد يحصل بالادلة وقبله لم يكن بل على توهم التلازم بين مفهومي الفقه والاجتهاد وعدا
الظن في حاجب الاصطلاح فكما انهم اخذوا الظن في مفهوم الاجتهاد وليسه عرفوه باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم
فكذلك الاجزاء [illegible] اخذه في مفهوم الفقه وطريق رده [illegible] مع منع الملازمة تارة ومنع اعتبار الظن
في مفهوم الاجتهاد اخرى الا ما ذكره قده فانه ناش عن دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل اه واما دليل
المقلد اجمالي لا [illegible] الى الاجمال من اجمل بمعنى جمع ومعناه كونه عن وسط واحد جامع لجميع شتات
المسائل وهو الفتوى المكررة في مقدمتي القياس ويقابله التفصيلي اي المنسوب الى التفصيل من الفصل بمعنى الفرق
بين شيئين ومعناه كونه عن اوساط متعددة متفرقة تختص كل واحد بطائفة من المسائل كالكتاب والسنة
والاجماع والعقل وبهذا علم وجه خروج علم المقلد بقيد التفصيلية ويرد عليه ان ذلك الدليل الاجمالي بعينه
موجود للمجتهد وهو ان كل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي اه وفيه ان حد الوسط في دليله
وان كان واحدا جامعا لجميع شتات جزئيات المسائل فصح باعتباره
اطلاق الدليل الاجمالي عليه غير انه في التحقيق مفهوم منتزع عن اوساط متعددة اي انواع مختلفة الحقائق
مشاركة في الاثر وهو افادة الظن او مطلق الاعتقاد المساوي للقطع وتوضيح المقام ان علم المقلد
بوصف انه مقلد لا يستند الا الى وسط واحد نوعي جامع لجميع جزئيات المسائل وليس كذلك علم
المجتهد وما اخذه في دليله المذكور وان كان واحدا بحسب المفهوم الا انه واحد جنسي منحل الى انواع
متكثرة فالصغرى الماخوذة في هذا الدليل منحلة الى صغريات عديدة مشتملة على محمولات متعددة
مختلفة الحقايق ضرورة ان قولنا هذا ما ادى اليه ظني او اجتهادي بمنزلة ان يقال في جملة من
المسائل هذا ما ادى اليه الكتاب وفي اخرى هذا ما ادى اليه خبر الواحد مثلا وفي ثالثة هذا ما ادى

اليه الاجماع

هذا ما ادى اليه الاجماع وفي رابعة هذا ما ادى اليه الظن المطلق وهكذا وهذا بخلاف [illegible] وعلم المجتهد الى الادلة
التفصيلية وهذا كما ترى [illegible] الاجمال فيما يجب الحقيقة غاية الامر انه انتزع من الاوساط المذكورة باعتبار
في الاثر مفهوم عام عبر عنه بمؤدى الظن او الاجتهاد ويكون بالقياس اليها بمثابة الجنس من الانواع المندرجة
تحته وهذا لا يوجب [illegible] علم المجتهد بحسب الواقع الى الدليل الاجمالي فما [illegible] في المقام فانه من زلات
الاقدام وقد بسط الكلام فيه في التعليقة للمقلد ليس الا ادلة تفصيلية فان لكل واحد من فتاوى
في كل واقعة دليل تفصيلي اه هذا اغفله عما تنبه في [illegible] الدليل التفصيلي المقابل للاجمالي بما
المتقدم فان الفتاوى المجتهد في الوقائع بالقياس الى علم المقلد جزئيات حقيقة العنوان
واحد نوعي وهو مفهوم الفتوى الراجعة الى علم المجتهد واين ذلك عن الصغريات المعروضة لها
في الوقائع الجزئية مشتملة على اوساط متفرقة مختلفة الحقايق كما لا يخفى فليس علم المقلد الا
عن وسط واحد اجمالي جامع لشتات المسائل الجزئية وليس كذلك [illegible] ودليل الجواز
المعني به اه فيه ان الاكبر المعبر عنه بحكم الله في دليل المقلد عبارة عن حكم الله الفعلي الذي يجب التدين
به ونباء العمل ولا ريب ان العلم به بوصف كونه فعليا مستند الى ذلك الدليل الذي يحرز
صغراه بالفتوى وكبراه بالادلة القائمة بكون فتاوى المجتهد احكاما فعلية للمقلد وحينئذ
ان المقلد يتيقن فعليته [illegible] يلزم منها كون النتيجة الحاصلة منها للمقلد قطعية ومفادها كون
ما افتى به المفتي في الواقعة حكم الله الفعلي وهكذا القول للمقلد في دليل المجتهد فتوهم كونه
دليلا للجواز الذي يعمله لا لاصل العلم [illegible] ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج الادلة

لاخراج الادلة الاجمالية آه وبما قررناه اتضح انه لا حاجة لتصحيح قيد التفصيلية الى تكلف التزام كونه لاخراج العلم الحاصل من الادلة الاجمالية كالضرورة ونحوها باعتبار كون الاحكام المعلومة منها علماً اجماليا وهو ليس من الفقه في شيء بل الفقه عبارة عن العلم التفصيلي بالاحكام نعم لو قطع النظر عن العلم المقلد او بني على انه خارج بجنس التعريف ان اخذ بمعنى الملكة الراسخة التي يقتدر بها على العلم بالاحكام من الادلة التفصيلية او لتقييد الاضافة في ادلتها صح اعتبار هذا القيد لاخراج العلم من الادلة الاجمالية لكن لا بالمعنى الذي شرحناه في توجيه اجمالية دليل المقلد بل بمعنى آخر وهو كون نسبة الادلة الاجمالية الى الاجمال باعتبار افادتها العلم الاجمالي ويقابلها التفصيلية المنسوبة الى التفصيل باعتبار افادتها العلم التفصيلي فاكل الميتة اذا حبس الى الضرورة كان مفادها العلم بان له في الشريعة المطهرة حكما من الاحكام مرددا بين الاباحة والحرمة وغيرها وهذا علم اجمالي لكون متعلقه امرا مجملا مرددا بين امور واذا حمل الى قوله حرمت عليكم الميتة كان مفاده العلم بحرمة اكل الميتة في الشريعة المطهرة وهو علم تفصيلي لكون متعلقه امرا مفصلا مبينا لا اجمال فيه اصلا وبما ظهر انه لا يصح اعتبار قيد التفصيلية لاخراج كل من علم المقلد والعلم الحاصل من الادلة الاجمالية بتوهم كونهما مشتركين في الاستناد الى الدليل الاجمالي فيصح اخراجهما بالادلة التفصيلية الا مع تقدير ارادة اكثر من معنى واحد من هذا القيد المستلزم لارادة اكثر من معنى من الدليل الاجمالي المخرج به وهو غير سائغ او في كمال المرجوحية التي لا يليق التزامها بمقام التحديد ان الفقه اكثره من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة والسند معاً كالخبر الواحد في متن يكون من الظواهر واما ما هو ظني الدلالة مع قطعية السند فهو ظواهر الكتاب وما هو ظني السند مع قطعية الدلالة فهو خبر الواحد في متن يكون من قبيل النصوص فما معنى العلم آه وتحقيق الاشكال ان العلم اذا اخذ بمعناه الظاهر وهو الادراك اليقيني بناء على اصالة الحقيقة انتقض عكس الحد بخروج اكثر مسائل الفقه لكونها ظنيات باعتبار

ظنية ادلتها

ظنية ادلتها دلالة او سنداً او هما معاً ان المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرية لتنقيض الاعترية آه اي بمعنى تعميم القسمين بان يكون امرا جامعاً لهما وقدرا مشتركا بينهما وهو الحكم الفعلي الذي هو عبارة عما يتعلق بالمكلف بالفعل باجتماع شرائطه وارتفاع موانعه ومن آثاره وجوب التدين به وبناء العمل عليه بحيث يستحق العقاب على مخالفته والحكم الاصلي او الحكم الواقعي وهو في عرفهم عبارة عما يتعلق بالواقعة بعنوان انها كذا ويقابله الحكم الظاهري وهو عبارة عما يتعلق بها بوصف كونها مجهول الحكم بالنظر الى الواقع اي بجهالة حكمها الواقعي بالمعنى المقابل للعلم القطعي لو كان مشكوكا فيه بمعنى تساوي الطرفين كما في موارد الاصول العملية من اصل الاباحة واصل البراءة والاستصحاب واصل الاشتغال او مظنونا كما في موارد الادلة الظنية المفيدة للظن بالحكم الواقعي ولذا يقال ان ظن المجتهد بعد الاستناد الى باب العلم هو حكم الله الظاهري في حقه وحق مقلده اي مظنونه بوصف كونه مظنونا باعتبار كون الحكم مجهولا بالمعنى المقابل للعلم حكم ظاهري لكونه متعلقا بالواقعة باعتبار كونها مجهول الحكم بالنظر الى الواقع فالاباحة مثلا بالقياس الى شرب التتن اي اعتبر ما تعلقها به بعنوان انه شرب التتن لو فرض انه وقف عليها في دليل كانت حكماً واقعيا وان اعتبر ما تعلقها به بعنوان كونه مجهول الحكم اي لكون حكمه الواقعي مجهولا غير معلوم لو فرض انه وقف عليها في اصل او دليل ظني كانت حكما ظاهريا وكل من الحكم الواقعي والحكم الظاهري ما لم يتوجه الى المكلف باجتماع شرائطه وارتفاع موانعه لم يكن حكما فعليا وللحكم الظاهري اطلاقات اخر في عرفهم ذكرناها في الاوراق معنى اصطلح عليه المقابل للحكم الواقعي هو ما شرحناه هنا وفيه تطبيق الحكم الظاهري مع الحكم الفعلي قوله كما تكفيه في كلام المعصوم آه وفي جعل الفقه كما ظاهر بخروج عن الاصطلاح بل هو نوع من الحكم الواقعي غير انه واقعي ثانوي قبالا للواقعي الاولي ولذا قد يجامع العلم

علمي

ولذا قد يجامع العلم بالواقعي الاولي ولا يعتبر فيه الجهل وكان نظر من جعله من الحكم الظاهري الى زعم انه عبارة عما يتعلق بالواقعة لا بعنوان انها هي بل بوصف عارض اخذ معها على وجه الموضوعية بان يكون جزء الموضوع كعروض التقية في الاحكام المبنية عليها وعروض الجهل في الوقائع المشكوكة او المظنونة قوله ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه وان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم آه الحكم المذكور في هذه العبارة عبارة عن الحكم الفعلي وطريقه عبارة عن القياس المنتج له المعبر عنه بقولنا هذا مظنوني وكل مظنوني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي وكون الظن في الطريق معناه انه ذلك القياس عليه باعتبار وقوعه محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى كما صرح به في شرح ... وشرح المختصر وغيرهما وحيث ان مقدمتي هذا القياس قطعيتان لزم منه كون النتيجة قطعية ومفادها العلم بالحكم الفعلي ولهذا صح ارادة العلم بالاحكام من الحد قوله وذلك لاستلزام التصويب آه تعريض على صاحب المعالم في اعترافه مع العلامة حيث اجاب عن الاشكال بان الظن في طريق الحكم الخ ومبنى الاعتراض على جعل الحكم المذكور عبارة عن الحكم الواقعي وطريقه عبارة عن الادلة الظنية الناظرة الى الواقع وكون الظن فيه عبارة عن كونه مفيدا للظن وعدم منافاته قطعية الحكم صيرورة المظنون حكما واقعيا في حقه بعنوان القطع وهو اعيان مذهب المصوبة القائلة بانه ليس لله سبحانه في الوقائع قبل اجتهاد المجتهد حكم معين فاذا اجتهد وادى اجتهاده الى الظن بشيء يصير ذلك المظنون حكماً واقعيا في حقه وبه دفعه ظهور الحكم في الفعلي والظن فيه في الاشكال مع تفريع جماعة من فحول اهل الفن في شرح هذه العبارة بما ذلك كما عرفت ولا ريب ان اثبات مقدمتي القياس مع الظن من باب الوسطية لا ينافي قطعية النتيجة لقطعية المقدمتين

مع ما بيناه نعم بعض

نعم يبقى في المقام سؤال ان حد الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الفعلية لا يلايم تعليق العلم في تعريفه بالادلة التفصيلية لانه انما يحصل من الدليل الاجمالي المطرد في جميع المسائل لا من الادلة التفصيلية ولا يرتفع الا بان النتيجة المستندة الى مجموع مقدمتي الدليل الاجمالي مما يصح اسناده الى ما استند اليه احديهما وهي الصغرى نظرا الى انتهائها الى الادلة التفصيلية باعتبار ان الظن بالشيء الحاصل منها يستلزم العلم بكون ذلك الشيء مظنونا واذا استند الملزوم في حصوله الى الادلة صح اسناد اللازم ايضا اليها فصح اسناد النتيجة اليها بالواسطة مع ان العلم بالنتيجة لا يغاير العلم المأخوذ في المقدمتين بالذات وانما يغايرها بحسب الاعتبار من جهة الاجمال والتفصيل فصح اسناده ايضا بالاعتبار الى ما استند اليه العلم في الصغرى وهو الادلة التفصيلية وتمام الكلام في توضيح هذا المرام في تعليقة وفي جعل الظرف في الكلام في متعلقات الاحكام لا العلم فهو فارغ عن هذه التكلفات قوله ومنها ان المراد بالعلم هو الظن او الاعتقاد الراجح آه والاول مختار شيخنا البهائي والثاني خيرة صاحب المعالم قوله ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل به آه اختلف الانظار في فهم حقيقة المراد من اعتبار وجوب العمل والتحقيق انه يراد به اخذ حيثية في الاحكام ليصح تعلق العلم بها فان الاحكام فيها ملاحظتان من حيث انها احكام واقعية وانما تكون ظنية من جهة هذه الحيثية وفيها ملاحظة من حيث انها يجب العمل بها والفقه عبارة عن العلم بها من هذه الحيثية وهذا لا ينافيه الا كون بها من حيث انها احكام واقعية وزعم البعض ان المراد به اعتبار علاقة للتجوز في لفظ العلم بارادة الظن منه مجازا ومنهم من حمله على اعتبار بطريق الاضمار قوله ومنها ان المراد العلم بانه مدلول الدليل آه يجري فيه الوجوه الثلاث الجارية في وجوب العمل وحمله البعض على اعتبار العلاقة بين الظن والعلم فان الظن يشارك العلم في كونه مدلولا للدليل فاستعير له العلم لهذه المناسبة ومنهم من حمله على اعتبار بطريق الاضمار والتحقيق انه حيثية في الاحكام فيراد من اعتباره

حد الفقه عبارة عن العلم بالاحكام بعنوان انها مدلول الادلة وهو لا ينافي الظن بها بعنوان انها
احكام واقعية نعم يرد عليه انه خروج عن مصطلحهم في الفقه كما هو واضح قوله ان كان كلها كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ اه فان الجمع المحلى باللام لكونه حقيقة في العموم ظاهر في ارادة الجميع ومع تعذر ارادة
لا ينعكس الحد لخروج اكثر الفقهاء لعدم احاطتهم علما بجميع الاحكام قوله وان كان البعض فيه
فيه خلل فيه من علم بعض المسائل بالدليل اه والغرض من السؤال دعوى عدم اطراد الحد بدخول المقلد
علم بعض الاحكام بالدليل مع تعذر ارادة البعض بناء على حمل الجمع المحلى على العهد بالمعنى الذي ابى
عهد الذهن وعهد الخارج وانما يتوجه ذلك لو فرض العلم بالبعض فاقدا للملكة راسا فلا يكون
علمه بالبعض بواسطة الدليل ناشيا عن الملكة المعتبرة في المجتهد مطلقا او متجزيا بل حصل له ذلك
بالنظر في الدليل من باب الاتفاق الا ان فيه اولا عدم كون المتجزي من افراد الفقيه وان
صدق عليه عنوان المجتهد بالقياس الى ما علمه اذ لا ملازمة بين الفقه والاجتهاد بحسب الاصطلاح
او لو لا احد هذين التقديرين لم يتوجه سؤال انتقاض الطرد بما فرض كما هو واضح قوله
لكن المراد بالعلم الملكة والاقتدار والملكة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام من الادلة اه محصله
حمل العلم على ملكة ادراك الاحكام وليس ذلك لمجرد احتمال بل تجوز عقلا وان لم يتجه عليه ظاهر
ليتوجه اليه ان السؤال انما يرد على ظاهر لفظ الحد لقيام قرينة على المراد منه لا على المراد منه والا لم افاقه
ينتقض طرده عكسا ولا طردا بل لا دعوى ظهور لفظ الحد في العلم بمعنى الملكة ووجه الظهور اما انه على كون
الفاظ العلوم اسامي للملكات او كون حصول الفقه اسما للملكة المقتضية لا للتصديق اولا ومع تحكيم لحاظ
الاحكام في ارادة الجميع مع ظهور العلم في ارادة الادراك الفعلي فكون الاول اظهر من الثاني
فينقض الاظهر قرينة على ان المراد من الظاهر علاقة ...
مع التجوز في ... قيام احتمال ارادة خلاف الظاهر فيهما معا فيعمل بارادة الاظهر الشايع

دفع نرى

ونرى بارادة ربي التراب وليس ذلك الا لكون ربي اظهر في ارادة ربي السهم من
الاسد في ارادة المفترس وقضية حكومة الاظهر على الظاهر هو حمل ربي بظاهره ومنضما
الى العرف قرينة على التجوز في الاسد بارادة الرجل ومنه ايضا ظهور يقال له الظهور
الثانوي فانه للظهور الاولي المختص بالحقايق ولا ريب انه كاف في حفظ الحد عن
وصمة الانتقاض عكسا وطردا وما يقال من ان المجاز كالمشترك لا يناسب مقام التعريف
الذي يقصد منه ايضاح حال المعرف فانما يراد به اخذ المجاز او المشترك فيه بلا قرينة موضحة
لحقيقة المراد لا مطلقا قوله ولا ينافي ذلك اه وكان الوجه في توهم المنافاة ان الملكة
مع الادراك الظني او اليقيني امران متقابلان ولفظ العلم يتحد ارادتهما معا على البدل
فلا بد من اعتبارهما في اللفظ بطريق الوصف فيكون المعنى ملكة موصوفة بالظن او اليقين
بالاحكام وهذا غلط لان المتقابلين لا يوصف احدهما بالاخر ولو لا اعتبارهما معا في اللفظ
الحد لم يندفع الاشكالان قوله لانا نقول اه دفع لتوهم المنافاة وحاصله
ان الملكة في معنى العلم مجازا يتضمن اضافتها الى الادراك فيصح وصفها بالظنية
والعلمية باعتبار الادراك على طريقة وصف الشيء بحال متعلقه ويمكن ذلك في طرف
التحليل الى ملكة يقتدر بها على الادراكات الظنية او الادراكات اليقينية وهذا معنا
صحيح يندفع بارادة الاشكالان معا من غير فرق فيه بين الاجوبة عن الاشكال
الاول الا في لزوم سبك المجاز من المجاز في بعضها قوله غاية الامر انه يلزم
على ارادة الظن من العلم سبك مجاز من مجاز اه وهو ان يراد من اللفظ
معنا يناسب معناه المجازي المناسب لمعناه الحقيقي من دون مناسبة بينه

وبين معنى الحقيقي لولا توسيط معنى المجازي بان يكون المصحح للاستعمال فيه مناسبة
بينه وبين المجازي المناسب للمعنى الحقيقي لا مناسبة للمعنى الحقيقي وقرينة لزومه ان المناسبة
بين الملكة والادراك الفعلي اليقيني او الظني انما هي علاقة السببية والمسببية فان الملكة سبب للادراك الفعلي
ولا ريب ان علاقة السببية بالقياس الى المعنى الحقيقي للعلم حاصلة بينه وبين ملكة الادراك اليقيني فانها سبب للادراك
كانت اليقينية وان الملكة الظن فليست سببا للادراك اليقيني بل انما هي سبب للادراك الظني واذا اريد ذلك
من العلم بناء على دفع الاشكال الاول بارادة الظن من العلم بلا فرق رجحان حصول ادراك الحصول او وجوب العمل
او مرجوحية الدليل فانما يراد ملكة الظن الذي هو معنى مجازي له باعتبار هذه العلاقة مناسبة السببية للمعنى
معنا حقيقيا لا بسببية بالقياس اليه قوله وهو ارد والوجه اه علله في الحاشية بان كون
الاحكام مدلولة للادلة ظنا غالبا كما كان كون المراد من الادلة هي تلك الاحكام للفظ ظنا
انتهى وانما ذكر ذلك بناء على حمل المدلول عبارة عما هو عليه في الواقع وحينئذ فكون مدلوليته ظنية
للمجتهد من الاحكام ظني حق لا سترة عليه واما اذا اريد به ما دل عليه الدليل ولو دلالة ظنية
فكون مدلوليته علمية مما لا يقبل الانكار وعليه مبنى نظرنا في دفع الاشكال الاول بعبارة مدلولية
الدليل وفيه توجه الاردئية بعدم كون الفقه بحسب الاصطلاح هو العلم بمدلولية الاحكام للادلة
بل العلم بنفس الاحكام ويرد عليه انه لم يتوجه على هذا في حمل كلام المعترض مدلولية الدليل على ارادة
اعتبار العلاقة بين الظن والعلم على تقدير ارادة الظن من العلم كما اوضحنا اليه ومن ذلك يتوجه الى
البعض فيما ذكره من وجه الاردئية انكاف اخر لانه الذي فهم من كلامهم ارادة اعتبار العلاقة
نعم لو قيل في وجه الاردئية على هذا التقدير بمنع كون المدلولية من صفات العلم والظن حتى لو يريد
وجه للتشبيه بينهما بل من صفات المعلوم والمظنون واذا حصل في دليل العلم او الظن بالحكم

تحذو

من لوازم المقام لا العلم ولا الظن به قوله اما ان يمكن تحقق التجزي آه اقول بالترديد فانه قررناه في توجيه
ارادة البعض من الاحكام من الوجهين يتوقف ان بناء دفع سؤال المترديد بين
امكان التجزي وعدم امكانه ثم حمل المتجزي على الاول من افراد المجتهد غير صحيح اذ ليس النظر في
السؤال على اول الوجهين المتقدمين الى العالم التجزي الذي يعتبر فيه وجه كونه البعض صلاح
بناء ثاني الوجهين على منع الملازمة بين الفقه والاجتهاد فان المتجزي على تقدير امكانه مجتهد لا فقيه
بحسب الاصطلاح قوله فلا ينفك الفرض عن المجتهد في الكل آه وانما ذكر ذلك تبعا لصاحب
المعالم وبناه على تقدير ارادة البعض على حمل المراد من البعض هو البعض لا بشرط كونه في
ضمن الجميع ولا بشرط عدم كونه في ضمنه لا البعض بشرط لا ثم رجوع الغرض ح الى ارادة الكل
فلا يتغاير الشقان المتقدمان في ترديد السؤال ولا البعض بشرط لا لئلا ينقض عكس الحد
بالعالم بالكل وعليه فيكون العلم بالبعض لا بشرط باعتبار تعلقه بكل له حال غير انه على القول
بعدم امكان التجزي في الاحكام يكون باعتبار الخارج من باب الكلي المنحصر في الفرد الواحد
وهو العلم بالبعض في ضمن العلم بالكل وهذا هو معنى قوله فلا ينفك الفرض عن المجتهد في الكل
وانما رام بذلك منع انتقاض الطرد بالعالم بالبعض بشرط لا لانه على هذا القول فرض
لا خارج له فلا يدخل في العلم بالبعض لا بشرط لينتقض به الطرد وفيه نظر واضح لان الحد انما
يكون للماهية بالماهية والمعتبر في صدق الكلي على الفرد انما هو فرض الوجه لا فعلية الوجه ولا امكانه
ولهذا كان شريك الباري والعنقاء عنده من الكلي ولا ريب ان امتناع المفروض لا يقتضي امتناع
الفرض وصحته وذلك صدق العلم بالبعض لا بشرط بمفهومه على العلم بالبعض بشرط لا وان امتنع
في الخارج فالسؤال على حاله قوله واما موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع
والعقل آه لانه يبحث في هذا العلم عن عوارضها الذاتية وهي الاحوال المخصوصة بها الغير الموجودة

في غيرها

في غيرها من حيث انها بالانفراد او بالانضمام بجمع افرادها وقد يضاف الى الادلة الاربعة الاجتهاد
والتعادل والتراجيح فيجعل الموضوع خمسة نظرا الى انه كما يبحث في هذا العلم عن الادلة
الادلة الاربعة كذلك يبحث عن الاجتهاد وهو القسم الثاني وعن التعادل والتراجيح وهو القسم الثالث
وعن بعضهم ادراج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث عن التعادل والتراجيح راجع في
الحقيقة الى البحث عن دلالة الادلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعارض والاولى ترك تقييد الادلة
بالاربعة لئلا يحتاج في ادراج ما ليس منها الى تكلف قوله واما الاستصحاب فان اخذ
من الاخبار فيدخل في السنة آه ولكن المراد به ان كون الاستصحاب دليلا انما هو باعتبار مأخذه
ومدركه لا باعتبار نفسه فانه من حيث هو من قبيل المدلول الذي هو عبارة عن قاعدة كلية مستفادة
من الادلة البعض مفادها وجوب البقاء على ما كان على تقدير ثبوت لا زوال البقاء على الشك
في بقائه والقاعدة بما هي ولحق النظر في موضوع هذا الحكم الذي هو المدلول لا انه من
قبيل الدليل فان السنة ذلك الحكم من الاخبار دخل في السنة باعتبار كون دليله من السنة
وان استفيد من العقل دخل في العقل باعتبار كون دليله العقل فليس من قبيل الدليل
ليجب عده قسما برأسه لا للاربعة وبهذا التوجيه يندفع ما قد يورد على المصنف من
ان كون دليله حجة دليلا آخر من السنة او العقل لا يقتضي دخول ذلك الدليل في
السنة او العقل والا لانحصرت الادلة في العقل لكونه دليلا للحجة في الجميع نعم ربما تقلد
الكلام فيه لو اخذ من العقل فان كونه من قبيل المدلول ح غير واضح بل الاظهر كونه من قبيل
الدليل لانه عبارة عن حكم العقل ببقاء ما كان ولم يعلم ارتفاعه حكما ظنيا باعتبار حكمه بالظن بان
ما ثبت دام وهو حكم عقلي يتوصل به الى الظن ببقاء ما كان في الشرعيات فيندرج في ادلة العقل

في الدليل العقلي بناء على تعميم الحكم العقلي في تعريفه بالقياس الى الظني منه ايضا ومن هنا علم وجه كون القياس
عند عامليه من الادلة العقلية نظرا الى ان الموجب للتعدي من حكم الاصل الى حكم الفرع انما هو حكم العقل
بعلية الجامع بواسطة احد طرق استنباط العلة المقررة لديهم فتدبر قوله اللفظ قد يتصف بالكلية
والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كنفس المعنى آه يعني ان الكلية والجزئية عند اهل الصناعة وان كانتا
من صفات المعنى غير انه قد يتصف بها اللفظ ايضا تبعا للمعنى فيقال للفظ الموضوع للمعنى الكلي انه كلي
وللفظ الموضوع للمعنى الجزئي انه جزئي فيتصف بهما المعنى اولا وبالذات واللفظ ثانيا وبالعرض
فيتصف الكلي على الاول باعتبار كون معناه كليا والجزئي على الثاني باعتبار كون معناه جزئيا
قوله ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة آه فيه تنبيه على كون المقسم في هذا التقسيم هو اللفظ
كما هو ظاهر اداة التفريع وعليه فالضمير المجرور لا بد من الاستخدام لوجوب عوده الى المعنى
والتقدير العبارة ح ان ما يمنع نفس تصور معناه الخ وانما اضاف المنع عن وقوع الشركة
الى نفس التصور احترازا عما لا يقع فيه الشركة لمنع امر خارج عن تصوره من الكليات كواجب
الوجود فان المانع عن وقوع الشركة فيه انما هو البرهان القائم بالوحدانية لا نفس تصور المانع
هذا المفهوم قوله فان تساوى صدقه في جميع افراده فمتواطئ آه لا بد في المجرور الثاني للضمير
من الاستخدام وان المجرور الاول فالمتواطئ لفظ كلي تساوى صدقه على جميع افراد معناه
وصدق اللفظ عبارة عن ظهوره وتساويه عبارة عن عدم انصرافه الى بعض الافراد دون
بعض بان لا يكون من المطلق المنصرف الى الافراد الشائعة فالمشكك ما لا يتساوى
ظهوره في جميع الافراد وهو المطلق المنصرف الى بعض الافراد دون بعض باعتبار اختلاف
حالاته في الشيوع والندرة فظهر ان مناط التواطؤ والتشكيك عند الاصولي ليس هو التساوي والتفاوت

في الاولية والاولوية

في الاولية والاولوية والشدة والضعف بل التساوي والتفاوت من حيث الظهور والخفاء الناشئ
عن اختلاف افراد المعنى في الشيوع والندرة وعدم اختلافها فيه قوله ولا يتصف الاسماء والحروف
فلا يتصفان بالكلية والجزئية آه اذ لم يعهد اطلاق الكلي والجزئي عليهما وهل هذا بناء على
التخصيص في الالفاظ لكنه وان اتصف معانيها بهما او لعدم اتصاف معانيها بهما لا يتصف
بها الالفاظ تبعا لها وجهان غير ان عبارة الكتاب اظهر في الثاني بل صريحة فيه
عندنا هو الوجه الاول ولعل النكتة في التخصيص ح انه لا غرض لهم في هذا الاصطلاح الا
تشخيص موردي الحقيقة والمجاز الا حيث للالفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية باعتبار
كلية تلك المفاهيم او جزئيتها وظاهر انه يكفي في حصول هذا الغرض جعل الاصطلاح في الالفاظ
التي يدرك كلية او جزئية معانيها بدون تكلف لملاحظة الغير معه اذ واسطة في الثبوت
او العروض فليتدبر قوله والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية الى قوله وكذا الفعل اي
الى الوضع النسبي آه فان التحقيق ان معاني الحروف والافعال باعتبار اشتمالها على معاني
نسبية وامور رابطة تعتبر آلة لملاحظة حال الغير وتوضيحه ان ما عدا المعاني الجزئية
والمعاني الغير الحدثية المستقلة من المفاهيم نسب مخصوصة وارتباطات متعينة
تختلف باعتبار الجهات والحيثيات ووضع لبعضها هيئات الافعال كالارتباط
الحاصل فيما بين الذات والحدث باعتبار صدوره عنها ولا كرها الحروف كالارتباط
الحاصل فيما بينهما باعتبار تلبسها كما في الحروف الجارة الداخلة في المفاعيل او باعتبار
كونها مبدأ لصدوره او منتهى ومحلا لا لفظ او كونها محلا لوقوعه زمانا
او مكانا كما في من الابتداء والى وحتى الانتهاء وفي الظرفية والارتباطات

بين المعاني الحرفية بعضها مع بعض بأن يكون أحدهما غاية للآخر أو علة له كما في كي الغرض واللام للتعليل
والارتباط الخاص فيما بين المدلولات بعضها مع بعض باعتبار الفوق أحدهما على الآخر أو كونها ظرفا
لها كما في على الاستعلاء وفي الظرفية وهكذا إلى آخر الحروف ومعانيها فإنها لا تخرج عن الارتباطات
ذات الخصوصية المتعلقة بالاعتبارات وليس في كلام أهل العربية وأئمة اللغة ما ينافي ذلك
سوى ما يوهمه قولهم من للابتداء وإلى للانتهاء وكي للغرض وما أشبه ذلك من كون المأخوذ في
وضعها هذه المفاهيم أو جزئياتها مع أنها هذه المفاهيم باعتبار ما لوحظ معها من وصف الآلية لا غير
على حدتها عن الاستقلال بالمفهومية كما هو المستفاد من كثير من العبائر للقوم ولكن يرفعه القطع بعدم كون
مرادهم بذلك إفادة كون المأخوذ في وضع الحروف هذه المفاهيم على الوجه الكلي أو الجزئي
كيف وهي بهذا الاعتبار معان مصدرية اشتق منها المشتقات ولا يذهب إلى وهم أحد كون المأخوذ
في وضع الحروف معاني حرفية مصدرية بل المراد بها النسب المخصوصة والارتباطات
المذكورة وإنما وقع التعبير عنها بتلك المفاهيم من باب تعريف الشيء بأعرف وجوهه وحيث إنه
لتعذر التعبير عن النسبة المخصوصة إلا بوجوهها الملحوظ بها في الوضع على معنى ملاحظة النسبة بهذا الوجه
لا خطر ولنا في تحقيق هذا المقام مزيد بيان أوردناه في التعليقة قوله وأما أسماء الإشارة الخ
وتحصيله الالتزام بعدم جريان اصطلاح الكلي والجزئي في أسماء الإشارة والضمائر والموصولات
على رأي المتأخرين في وضعها من كونها موضوعة باعتبار معقول عام لمعنى خاص لتقليل بكونها تشبه
الحروف في مناسبتها لها في الوضع ولكن الأليق بالتوجيه في نفي عبارتهم من إطلاق
الجزئي عليها كما في عبارة شارح المنهاج حيث مثل للجزئي بهذا الأسد فإنه نص على أن
الجزئي يطلق عندهم على اسم الإشارة ولفظ من طريقهم عدم الفرق بينه وبين المضمر والموصول
لكون الجميع من واد واحد وعليه فما ذكره فيه شبهة بكونه اجتهادا في مقابلة النص مع كون
ناقله بنفسه علامة الفحول مجدد السبب التسع الوضع عن منهج الانصاف نعم إنما انشر علامة اشباه

[illegible]

هو المستعان

بسم الله الرحمن الرحيم

المراتب التي في بيان بعض مصطلحات اهل الرجال في التوثيق والتزكية وغيرها ورتبت
تلك الفوائد على مقدمة وثلث فصول وخاتمة ... الله تعالى لعصمته
والمرجو من حضرته ... مقدمة اصطلح المتأخرون للخبر باعتبار السند اقساما خمسة
الصحيح والموثق والحسن والقوي والضعيف اما الصحيح فهو على اصطلاحهم ما كان
جميع سلسلة السند اماميين ممدوحين بالتوثيق والعدالة مع اتصال السند
الى المعصوم عليه السلام واحتمال شذوذ خبر ... على ما ذكر ما اعتبره جمهور من العامة
من عدم كونه معللا ولا شاذا فضعيف لما ... ذلك في الاخبار فلا كلام فيه
كما لا يخفى ... ثم ... الاطلاع ثم ينقسم الصحيح عنده باعتبار
الاقسام ثلثة اعلى واوسط وادنى فالاعلى ما كان اتصاف
الجميع بما ذكر بالعلم او بشهادة عدلين او في البعض بالاول وفي
الآخر بالثاني والاوسط ما كان اتصاف الجميع بما ذكر بالظنون

الحاصلة المعتبرة

الحاصلة المعتبرة المعتمدة عليها التي ليست من الادلة القاطعة على كليتها كقول
العدل المفيد للظن المعتمد ان كان حجية من باب الوصف
او من باب التعبد او كان اتصاف البعض به باحد الطرق المذكورة
في الاعلى والبعض الآخر بالظنون المذكورة والادنى ما كان
اتصاف الجميع بما ذكر بالظنون الاجتهادية او به او كان اتصاف
البعض باحد الطرق المذكورة في الاعلى والاوسط والبعض الآخر
بما ذكر من الظنون الاجتهادية ومن الواضح اختلاف القوة والضعف
باختلاف المراتب المزبورة وغيرها مع ان ذلك يشبه الادنى
من نوع بنوع اعلى منه فيشبه الادنى هنا بالاعلى منه مع انكار
النوع فيبقى الصحيح الادنى كالصحيح الاعلى والادنى كالصحيح الاوسط
او الاعلى ولم يقم دليل على نفي حجية ولا على ... بعضها
فلا باس به او يفصل لاختلاف المراتب مثل ان الصحيح الادنى
باختلاف الظنون الاجتهادية قوة وضعفا وحيث ان التوثيق بالظن حديثا
المزبور واحد من سلسلة السند وكان من اقوى الظنون فربما يقرر

هو الادنى

هو الادنى على الاوسط حيث كان دعوى غير التوثيق بالظن المذكور بان في
الصحيح الاعلى الى غير ذلك خصوصا اذا انضم الى ذلك بعض القرائن
الخارجية الموجبة للقوة والضعف ... عند التعارض ومن ذلك ظهر
الحال في الموثق والحسن والضعيف ... هذه الاقسام الثلاثة كما لا
يخفى على المتدبر اما الموثق فالمراد به عندهم ما كان
جميع سلسلة سنده ممدوحين بالتوثيق الا ان فيه من ... للمفيد ... الحوار
مع كون الجميع او البعض من غير الامامية مع اشتراط اتصال الى
فانه يعتبر في الجميع عدم الضعف ... ثم انه باعتبار التوثيق
اعلى واوسط وادنى واما الحسن فالمراد به عندهم ما كان جميع
سلسلة سنده اماميين ممدوحين بما لم يبلغ حد التوثيق فيه مطلقا فان
فان بلغ حده في البعض خاصة ... ثم ... تقرر
واما القوي فالمراد به عندهم ... الاقسام ... فيه ...
عن الاقسام الثلثة المزبورة ولم يدخل في الضعيف ... اقسام ...

ما لم يبلغ

منها ما كان جميع سلسلة سنده اماميين لم ينص في احدهم
بمدح ولا ذم كما قيل ذلك في نوح بن دراج ونحوه من ... الجعفري
وغيرهما فانهما مسكوت عنهما ... وان كان في كون الاول
كذلك نظر ... ذلك بما اذا لم يستفد احدالامرين من
المدح او الذم ... من امور اخر كالطعن ... والا كان
من اقسام الصحيح والقوي او الحسن ... الضعيف وكان ...
مراد من لم ينبه به ... بعض ... سنده به
في الموثق من كونه من غير الامامية ومن ... الحسن وهذا
في الخاتمة ... الخلاف ... في كون القوي
اقوى من الحسن او بالعكس ... الاكثر ... سنده ... الصحيحة
... مقدم ... الحسن ... الاعتبار
الاعتبار ... بالظن ... ومنها ما كان جميع سنده
من غير الامامي لكن ... الجميع بما لم يبلغ حد التوثيق ... ومنها ما ترك

سنده

ومنها ما ركب سنده من الامامي الممدوح وغير الامامي الممدوح ومنها ما ركب
منها لكن مع ثبوت التوثيق في الجميع بالنسبة الى الكافة ومنها ما كان الجميع من غير الامامي
لكن مع توثيق البعض ومدح الآخرين وينقسم الى اقسام اخر ايضاً
باعتبار اخر تركيب اخر في اقسام القوي منها الحجية الباقية كان يكون
بعض سنده من الامامي الممدوح المتكفل على الحواسم وبعضه من ... الاقسام
وبعضهم ذاهب الى ان الاعلى والاوسط والادنى ...
ولا يخفى ان المراد بها ... في الاقسام الباقية ... بجرح
سنده بالجوارح او بالعقيدة مع عدم ... بالجوارح او
بهما معاً او جرح البعض بهما او بهما او جرح البعض بالامر الاول
وجرح البعض الاخر بالامر الاخر او مع جرح البعض بالامرين الاخرين
لبعض خبر بهما ... الجرح من جهة المشتمل عليه او
الا ... من جهة ... باب الجرح والاعتبار
لو ... الاصل ... الجرح او ... في الباب ولا

ولا فرق في ظهور خصائص الجرح بالبعض بين كون الثاني او البعض
الثاني من احد اقسام القوي او الحسن او الموثق او الصحيح لما من تبعية
النتيجة لاخس مقدمتيها ودرجها كلها من اقسام الضعيف ... ويخفى فيه شرط
الاتصال وشرط الضبط لغلبة اشتهاره او ... عليه ...
في الاول من معللا بان اشتراط الضبط وكذا الاتصال مغن عنه ...
الا ... بالثقة واشتهار ... مع ذكره في تعريف الصحيح لا بوجه الاحتياط
وبملاحظة عموم بعض الادلة ... منه ... الاقسام الاخصيص بالصحيح
ولا باس بذلك لكنها اولى ان حجية الاخبار باعتبار البعد كما لا يخفى
ثم اعلم ان الفاظ المدح على اقسام منها ما يستفاد منه مدح الراوي
وحسن حاله بشرط الثقة وحسن روايته بالاسلام كعدل وثقة وخير
ودين ونحوها ومنها بالعكس كصحيح الحديث وصدوق وشيخ الاجازة
عند بعض واجب على الصحيح الصحيح عنه عن بعض ... كما في ... الا
وكل منها اما ان يستفاد منه حد التوثيق ام لا ثم كل
منها لا يكون فيه ما يدل على الاعتقاد الحق او ... فهو ام لا والاول

وهو اثنا عشر قسماً ثم ما ذكر من الفاظ المدح منها ما دخل
في قوة المتن فقط كقولهم ورش العلم ... وفهيم وحافظ وله
ذهن وقاد وطبع نقاد او في قوة السند فقط كقوله خير وصالح او
يكون له دخل في قوتهما معاً كاكثر الالفاظ او ما لا دخل له فيهما اصلا
كقولهم ... هو ... الحديث بالنسبة الى السند او في ... والثاني
والثالث ولا الاول فيعتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد كون
الحديث معتبراً ولا يصير الحديث بسببه متصفاً بالحسن والقوة
بالمعنى المصطلح والرابع كذلك او لا دخل له بالحديث اصلا
نعم ربما يضم الى التوثيق فذكر اسباب الحسن والقوة
المذكورة ... فهو من المكملات وكذا قولهم اديب
عارف باللغة او النحو وان كان الحاقها بالاول
ليس ببعيد ايضاً ... وان قيل بالحاقها الى الثاني
الا انه كما ترى الفصل الاول في ذكر الالفاظ المذكورة عندهم
التي يستفاد منها المدح معها ولو استفيد منها التوثيق بالمعنى الاخص

او الائمة مطلقة او الجزئية ام لا حيث كان مفادها حسن
الراوي حسناً معتبراً في اعتبار السند كما ذكرنا فمنها قولهم انه
عدل ضابط لان وجه الاختلاف ظاهر كما عن البعض في افادته
التوثيق المترتب عليه التصحيح بالاصطلاح المتأخرين لامكان اشتراك
اذ لو كان القائل من غيرنا كابن عقدة وابن فضال الدال انه
ضعيف لظهور الامامي في الاثني عشري لو كان القائل منهم
ام لا وعليها الاقتصار على احد الامرين من قولهم ضابط
امامي وذلك لانه لا يعتبر الريب في عدم افادته المدح
البالغ حد التوثيق بل ولا المدح المعتبر في الحسن ولا في غيره القسم الاخر
من اقسام القوي نعم حيث كونه لا ما وهو غير ... ومنها
الاقتصار على قولهم عدل وهذا يفيد المدح البالغ حد التوثيق
بالمعنى الاخص فيمكن التمسك في اثبات كون الراوي اماميا
بهذا اللفظ وذلك لان ذلك اللفظ ظاهر عند الاطلاق

فبناء ذكر لانصراف المطلق الى الفرد الكامل ولان الظاهر اذا شهد
فظاهره بيان انه ممن يرتضى مع قوله بانه يرتضى على قول الشيعة
او الظن الى مثله ومما اشتهر الواحد مع عدم تعديل بعضهم منه انه
ممن يجب ان يرجع لان العدالة حصر ما في علم الرجال ارجح
تشخيص من يؤخذ بقوله ولو مع فقد قرائن اخر للاخبار ولعله
لذا اكتفى بخصوص العدل في التزكية في مقام الرافضين بين التعديد
[illegible] مقتضيا الى تصريح بعضهم بل جماعة من فحول الفن ان المتعدد اي
من علماء الرجال لا سيما حسن وابن نهرا لنوب وامثال الشيخ
قدهم من وفي بعضهم من طريقتهم انهم اذا ذكروا احدا من الرواة
من غير قدح واشاروا الى مخالفته في المذهب انه لا يحتمل
فطعن لا سيما اذا صرحوا بقولهم عدل وثقة في الاشارة الى
بعض علماء القوم في ذلك المقام مع ان قولهم ثقة يدل
على كونه لا سيما كالشيعي مع عدم الخوض فيه ظهورا تاما كالذي عند
فهذا اولى لما عرفت من الاظهرية ومنها قولهم ثقة ولا ريب

في افادة المدح

في افادة المدح البالغ حد التوثيق بالمعنى الاعم لا يجري
اللفظ وانما الاشكال في افادة التوثيق بالمعنى الاخص بمعنى افادة
انه الراوي امامي ام لا والظاهر الراجح في النظر تبعا لجماعة
مقتضى الفهم [illegible] مع [illegible] وذلك لان الظاهر منه عند الاطلاق
هو كونه اماميا كما يفيد الاعتبار والاستعمال وهما ظاهران في الله
كما حيث في الظهور [illegible] في الضبط [illegible] ولان الظاهر من ارباب التشيع والظاهر من
الشيعة حسن العقيدة ولان معنى ثقة عدل ثبت فكان عادل
ظاهر فيهم فكذا الثقة ولان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فافهم
الى الاستعمال [illegible] بعضهم من الالفاظ [illegible] في منتهى المقال
لا يخلو من ان الرواية [illegible] انه اذا قال النجاشي ثقة
النجاشي كان [illegible] ثقة الحكم بمجرده بكونه عدلا اماميا كما هو الظاهر
ونقل ذلك [illegible] من الفوائد الرجالية للبهبهاني ره وقد حكي
بعض من الفحول عن جماعة من المحققين انه اذا قال النجاشي ثقة

ولم يتعرض

بسم الله الرحمن الرحیم

حدیث اول حدیثی است که در فقره دعای تحیة مجهه بکار برده و کهره ودادام است بوکیح کل داحه نهانه صاجه دیو لج
صاجه فیه المعنی حضرت سید الساجدین در مقام قدرت و انعام ملک علام حمد و ثنا گوید که هر کدام از
شب و روز را در رفق محض داخل میکند و داخل میکند هر یک از روز و شب را در روز و شب سؤال از فقره اولی
مستفاد میشود که خدای تعالی شب را داخل روز و روز را داخل شب میکند پس بنابر این فقره ثانیه که و یولج
صاحبه فیه باشد مکرر و بی فایده بود و جواب شیخ بهاء الدین ره ذکر کرده است که واو که در اول فقره
ثانیه واقع شده حالیه است و باین اشاره میکند لطیفه و سر غریبه است و آن حاصل است زیاده
و نقصان است که در هر یک از شب و روز در وقت واحد توضیح کلام آنکه آفتاب و فقره از خط
استوا بجانب شمال میل کند در آن وقت روزها بنابر بلندی در آن بقعه ها بزرگ و داخل میکند اجزای روز
و شب و در همان وقت در بلاد جنوب روزها رو بکوتاهی باشد و داخل میکند اجزای شب کوتاهی که
در آن وقت و خدا داخل میکند اجزای روز را در شب چنانکه در بلاد شمال واقع است و در وقت میل کردن
آفتاب از خط استوا بجانب شمال و داخل میکند در همان وقت اجزای شب را در روز در بلاد جنوب
و هرگاه فقره ثانیه را حضرت ذکر نمیفرمود این نکته از عبارت معلوم نمیشد و از عبارت اهل فهم معلوم میشد
که خدا داخل میکند شب را در روز و روز را در شب و این بلحاظ هر یک اختلاف بقاع بنابر آنکه
اختلاف از زمان باشد در بقعه واحده حضرت نص فرموده با تکرار نها لب ذکر واو حالیه
این احتمال مرفوع گشت و زیادت قدرت حق تعالی را معلوم کرده باشد [illegible]
در این حدیث [illegible]

[illegible] و در این حدیث [illegible]
لفظ [illegible] بنفسه [illegible] اول [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] الفاظ [illegible]
خصوص دارد [illegible] ارادة [illegible]
الفاظ [illegible] جمیع [illegible]
ارادة جمیع [illegible] جمیع [illegible] در جمیع [illegible]
[illegible] روز [illegible] چهارده [illegible] ساعت [illegible]
[illegible] و العلم عند الله [illegible]

روضه منوره ان الله تعالی [illegible] سجد کوفان [illegible] ما من النجمة صلی فیه الف نبی و سبعون نبیا و میمنته رحمة و میسرته مکرة فیه عصی موسی
و شجرة یقطین و خاتم سلیمان [illegible] المعنی مسجد کوفه باغی است از باغهای بهشت در او حجره و یا در و یا ام
لکن از چشم ما مخفی است نماز کرده در این مسجد هزار و هفتاد پیغمبر از انبیاء الله و جانب راست این مسجد
رحمت خدای تعالی است و جانب چپ این مسجد حیله خدای تعالی است و مراد از حیله غضب است
زیرا که اسباب حیله کردن ما تعالی است و در این مسجد است عصای موسی و درخت کدو که یونس
که حق تعالی آنرا کرده برای یونس در شکم ماهی روزی سایه او و انگشتر حضرت سلیمان و جن و انس
مسخر وی بوده اند از آن انگشتر بعلم خدای برادران در حدیث دیگر وارد شده است و در
نگین انگشتر اسم حک شده بود و بجائی من النجم الحق بکلماته سؤال اول آنکه در این حدیث لفظ
نبی مکرر واقع شده زیرا که فرموده است الف نبی و سبعون نبیا ضابطه چنانست الف و سبعون نبیا است
پس بنابر این نبی اول زیادی و لغو است دوم آنکه معنی شیئی مکرر در جانب راست این مسجد رحمت است
و جانب چپ او غضب است یا در اینجا مراد از غضب و رحمت چه باشد سیوم آنکه عصای موسی و خاتم
سلیمان و میراث همه پیغمبران در پیش صاحب الامر است و اخبار کثیره مستفیضه بر این مطلب است
و حال آنکه در این حدیث مخصوص است به بودن در مسجد کوفه است و منع ایراد و تعارض
چه باید کرد چهارم آنکه درخت کدو حضرت یونس بن متی الآن موجود است در آن
اماکن نمانده و هرگاه بالفرض موجود باشد چه جواز نمود در درخت کدو بر جای نمی تعیین [illegible]
بس جواب از سؤال اول است هر کرار کونی لفظ نبی اشارت است بر عظمت این هفتاد نبی
از انبیاء الله تا بر بزرگواری این هفتاد نبی صاحب اوصیاء است چنانکه در حدیث دیگر وارد است که صلی فیه
صلی فیه سبعون نبیا

صلی فیه سبعون نبیا و سبعون وصیا و اعتبار شان لکن هزار [illegible] دیگر نبوده اند و شاید که آن هفتاد نبی
تمام بوده اند و آن هزار دیگر تمام اولی [illegible] جهت معصوم کرده هفتاد نبی علیحده بیان کرد و لفظ نبی اول را افاده دراز
ولو جواب از سؤال دوم است ظاهرا مراد معصوم ازانکه فرموده میمنته رحمة است شاید مکعف ارض و او اول
السلام باشد که در جانب راست و شرق مسجد کوفه واقع است و از میسره شاید که مراد قبر عبد الرحمن ابن
ملجم علیه اللعنة والعذاب باشد که در آنجا ظاهرا قبلا او نوح مرقد تنهای [illegible] بود و بعد از طوفان
نوح سلطان علیه اللعنة تنها را بیرون آورده است امکه هم روزها تا غوغا [illegible] و آنچه که مر با سکینه
ارض و دعوت منافقه شده است به برابر مطلب قول حضرت امیر المؤمنین که فرموده این را ضمن تر بیند
وادی در طرق حرم دفن کنید که آنجا وادی است از اودیه جهنم و ملک است آنجا [illegible] خلق جنازه
باشد که فانهای اللهم از جهنم کمتر نیست بلکه در دیره ما جان لیسرت غیر جهنم است و بعضی گفته اند
احتمال دارد بصره باشد ازین جهت که بصره محاط است در جانب غربی مسجد کوفه واقع است
و این توجیه بصره از بصره در است وجه از کسی که است شاید و رعصای موسی و خاتم سلیمان مرفوع
بوده در آن مقام شریف در عهد انبیای سلف و حالا نزد قائم است و شاید که بعد از آنکه قائم آل محمد
دست سلطنت یافت آنها را در مسجد کوفه بطریقه و دیعه خود دفن کرده باشد و مجلس [illegible] دیگر در آنجا
دفن کرده باشد از جهت حکمتهای خفیه غریبه مر در زمانه باشد وجه از سؤال چهارم این است که شاید
منظور معصوم این باشد که درخت شجرة یقطین از مسجد کوفه کنده و این امر کهنه از آن است از [illegible]

[illegible] آیه است و انها برای موت مخصوص و نه برای زنده بهمین سبب سؤال در این هم آفتاب گرفت که برای حیات
امام حسین هم منکسف شد روایت عامه و خاصه بر این مطلب بسیار است بلکه خسوف ماه هم در بعضی روایات منقول شده
گفته پس بنابر این حدیث موثق و این احادیث دیگر ظاهر التعارض است جمع این احادیث
و رفع این اشکال بچه نحو باید کرد جواب آنچه از این حدیث فهمیده میشود ظاهر اینست که
و این احادیث خالی از تعارض است و مراد جناب پیغمبر از این کلام این است که آفتاب و ماه بعلت
موت احدی منکسف نمیشود مگر در شهادت امام حسین هم منکسف شد بعلت موت امام بلکه
در حین موت آنحضرت زیرا در حین شهادت آنحضرت دریای غضب الهی بجوش آمده بود حرکت
شدیده از آن قسم [illegible] پس آفتاب را امر فرمود منکسف باش تا برای اهل زمین معلوم شود غضب رب الجلیل
از این حرکت شدیده بجوش آمده منکسف بودن آفتاب در حین موت غیر این است و از جهت موت
منکسف شد از این جهت هم در صورت اولی احتیاج بصدور فعل از رب متعال است و در صورت ثانی
اعظم است بلکه محض بصورت عدم اذن از خدا [illegible] است و توجیه دیگری نمود که هم در وقت رحلت
امام حسین هم آفتاب گرفت حقیقتا بلکه لون آفتاب سرخ شد چنانکه اثر تغییر شعاع آفتاب
در دیوارهای خانه های کوفه و مدینه و سایر بلاد ظاهر گردید و در بعض حدیث مراد پیغمبر از کسوف کسوف حقیقی است
پس بنابراین تعارض ما بین حدیثین رفع میشود مگر این توجیه خلاف ظاهر حدیث بنظر است از آنچه
در حدیث خاص است که آفتاب و ماه جاری میشوند بامر خدا و مطیع امر او میشوند و تغییر
هیچکدام از غیر خدای تعالی بر آنها راه نیست خواه برگشتن لون و خواه انکساف واقع باشد و توجیه
بسیار نیکو

ان شاء الله والله اعلم حدیث سیم صحیح است بعضی علماء رضوان الله علیهم در رساله [illegible] [illegible] از
کتب فارسیه و عربیه یوم الاضحی یوم صومکم و یوم العاشورا یوم فطرکم تا روز عید قربان روزه [illegible]
حرام است و روز عاشورا امساک مستحب است تا عصر و در وقت عصر اندک خوردن هم باعث افطار باشد
باعث احترام آن روز است و حال آنکه از آنحدیث چنان معلوم میشود که روز عید قربان هم روزه
داشت و روز عاشورا هم [illegible] یا رفع اشکال بچه نحو توان کرد جواب چنین غالب اوقات روز
عید قربان با روز اول رمضان یک روز است و همچنین با روز عید فطر غالب اوقات متفق است
از این جهت معلوم میشود که روز اضحی روز صوم شما است و روز عاشورا روز فطر شما است و تفصیل این
کلام آنکه از اول رمضان الی آخر تا عید قربان سه ماه و ده روز است و غالب اوقات یکی از این سه ماه ناقص
[illegible] اگر [illegible] سه ماه را بهمین طور حساب کنیم روز اول رمضان روز عید قربان میشود و همچنین [illegible] روز العدة
عاشورا و روز عید فطر سه ماه و ده روز فاصله است و غالب اوقات یکی از این سه ماه ناقص میشود و این
[illegible] وضع حساب کنی روز عید فطر روز عاشورا میشود والله اعلم حدیث چهارم روایت کرده است
محمد بن یعقوب کلینی از حضرت موسی کاظم که فرمود در وقت وفات ابراهیم فرزند رسول الله
تمام گفتند آفتاب گرفت که برحلت فرزند رسول پیغمبر پس بالای منبر رفت و فرمود یا ایها الناس
ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله یجریان بامره مطیعان له لا ینکسفان لموت احد ولا لحیاته
[illegible] ازین کلام داری جامع [illegible] آفتاب و ماه هر دو آیه [illegible] ازین [illegible]
قدرت حضرت [illegible] [illegible] هر دو [illegible] خدای تعالی و هر دو اطاعت کننده خدا [illegible] کسوف
نمیکنند

بسیار [illegible] مگر آنکه توجیه [illegible] توجیهات است والله اعلم حدیث پنجم روایت کرده است محمد بن یعقوب کلینی
در کتاب کافی از حضرت صادق که جناب پیغمبر فرمود خیر الصفوف فی الصلاة المقدم وخیر الصفوف
فی الجنائز المؤخر قیل یا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء یعنی فرمود پیغمبر بهترین صفها
در نماز که اول صف است مقدم بر سایر صفها است بهترین صفها در جنازه صف آخر است مؤخر بر صفها باشد
پرسیدند یا رسول الله چرا پس در صفهای نماز بهترین صفها مقدم است و در جنازه ها مؤخر است
فرمود از این که [illegible] ستر از برای زنان سؤال مقدم [illegible] در همه جا [illegible] است
از برای جماعت زنان و هر گاه [illegible] مؤخر [illegible] نماز جماعت با نماز جنازه تفاوتی [illegible]
زیرا او اسم جماعت است پس باید در هر دو جا بلاتفاوت ساتر باشد خلاصه هر گاه مقدم بودن
در غیر نماز جنازه ساتر [illegible] باید که در نماز جنازه هم ساتر باشد و هر گاه مؤخر بودن در نماز جنازه
ساتر میدانی باید در غیر نماز جنازه هم ساتر باشد از جهت عدم تفاوت بین الصلوتین جواب
منظور جناب پیغمبر [illegible] بهترین صفوف از برای نماز که از رها صف مقدم است یعنی [illegible]
[illegible] است [illegible] صف است و امام نزدیک است و بهترین صفهای جنازه ها [illegible] جنازه های
[illegible] باشد و امام [illegible] برای اینها یک نماز [illegible] صف مؤخر جنازه است از جهت قرب آن جنازه
بر امام و مؤخر نامیدن این جنازه از جهت بعید است از قبله و موضع اشرف در هر دو موضع از
برای [illegible] است از جهت [illegible] رجال بر [illegible] و از جهت ساتر بودن رجال [illegible] چنانکه
در حدیث و غیره واقع گردیده زیرا که در صفوف نماز رجال مقدم میشوند بر زنها و بر امام نزدیک
میشوند و قرب امام اشرف است و در صفوف جنائز رجال مؤخر میشوند از قبله و با امام هم نزدیک
میشوند

میشوند و این هم یک شرف است از برای زنان ساتر میشوند در نماز جماعت از جهت مقدم بودن و در جنازه
[illegible] زنان جنازه شان ساتر میشوند از جهت فاصله بودن [illegible] و جنازه است [illegible]
مقدم بودن و مؤخر بودن در نماز و جنازه از جهت [illegible] است در این حدیث وارد [illegible]
[illegible] است چنانکه در سایر احادیث است و [illegible] توجیه دیگر علما ذکر کرده اند و لکن [illegible]
ایراد نمیکنیم والله اعلم حدیث ششم روایت کرده است فیض کاشانی در کتاب وافی و دیگران از [illegible] خطبه
یوم غدیر [illegible] و آنحضرت در بعض از الفاظ آن خطبه ذکر فرموده اند معاشر الناس ان علیا
والطیبین من ولدی هم الثقل الاصغر والقرآن هو الثقل الاکبر وکل واحد منبئ
عن صاحبه لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یعنی ای گروه مردم بدرستیکه علی
ابن ابی طالب و پاکیزه ها از اولاد و اولاد معنوی از فرزندان او ثقل کوچک و ثقل
[illegible] چیز نفیس [illegible] را گویند یعنی چیزهای بزرگ و خوب نگاه داشتنی [illegible] و بدرستیکه
قرآن ثقل بزرگ است هر یک از اینها خبر میدهند از صاحب خود و صاحب قرآن اهل بیت
میباشند و صاحب اهل بیت قرآن و اینها از هم دیگر جدا نمیشوند تا که وارد شوند بر من در نزد
حوض کوثر سؤال علی ابن ابی طالب و اولاد او افضل از کتاب الله اند پس در این [illegible] قرآن
جناب نبوی ثقل اکبر نامیده و اهل بیت را ثقل اصغر با آنکه چه جهت است بلکه باید امر بعکس باشد
زیرا که اهل بیت افضل اند میبایست اینها ثقل اکبر و قرآن ثقل اصغر باشد جواب
ظاهر امر آن باشد که علم ائمه اطهار از قرآن ماخوذ است و قرآن عبارت از [illegible]
الهی است هر چند باعتبار دیگر از قرآن افضل باشند چنانکه امیر المؤمنین می فرماید که
لا کلام الله الناطق ملاحظه کلام قرآن از ائمه امام کسب علم و احکام حلال و حرام [illegible] است
بیقین ائمه اطهار علوم را از قرآن کسب کرده اند پس باینجهت قرآن اکبر گردید زیرا که قرآن

قرآن مسلم و ائمه اطهار باین اعتبار متعلم‌اند و دیگر چون ائمه علیهم السلام مروج احکام و مبین حلال و حرام و عبادت
کننده حق‌اند بتمام و مقرب درگاه ملک علام‌اند و بعضی از اوقات علم ایشان بالهام و نورشان از روز
ازل مصدق پروردگار خداوند لازم گردیده‌اند از آنجهت افضل از کتاب الله‌اند و جناب پیغمبر صلعم
ملاحظه اعتبار اول را نموده بآن اعتبار قرآن را اکبر و ائمه علیهم السلام را اصغر فرموده و ممکن است که گفته باشد
که وجهش کتاب الله همیشه در دست همه هست و همه کس در همه اوقات از آن منتفع می‌گردد ظاهرا
و باطنا بخلاف ائمه اطهار که الآن ظاهرا کسی از ایشان منتفع نمی‌گردد بسبب غیبت ایشان اگرچه در باطن
نفع ایشان بهمه می‌رسد مثل شعاع آفتاب بفاصله سحاب که از نورش اهل زمان منتفع می‌گردند
چنانکه در اخبار وارد شده و ازین جهت قرآن ثقل اکبر فرموده که نفعش ظاهرا و باطنا همیشه
اوقات است و ائمه را ثقل اصغر فرموده که نفع ایشان ظاهرا و باطنا همه اوقات نیست
و احتمال دیگر در معنی این حدیث است که پیغمبر صلعم این کلام را بنابر اعتقاد مردم گفته باشد زیرا که اختلاف
ائمه در نظر اهل اسلام بسبب حضور اعراب و جهال لازم کالحمیر والبغال چنان می‌دانستند
که قرآن اشرف از ائمه لازم است چنانکه در دعوای معاویه و عمرو بن عاص قرآن را الف
به نیزه‌ها کردند و مقابل سپاه علی بن ابی طالب علیهم السلام فرستادند به حضرت چونکه قرآن
را دیدند بتوهم حضرت گویش نکردند و اقدام بر جدال نکردند و وجه اینکه آنحضرت
زعم ... لا کلام الله الناطق و اینها مداد و کاغذند و جناب پیغمبر صلعم بیان قسم و با اعتقاد
الناس چنان فرموده که ثقل اکبر قرآن است و ثقل اصغر علیهم السلام و والله اعلم حدیث خردهم
که از او هم دیده‌اند گفته تا واردشوند ... درفع حوض ... و الله اعلم حدیث
ششم روایت کرده است محمد بن یعقوب کلینی از حضرت صادق علیه السلام و حضرت ابوالحسن
ابی الحسن ... داخل شدم ... بر مجلس حضرت صادق علیه السلام و حضرت

بم از سؤال

قرار سؤال، از فضیلت آن قرائت از فضیلت ائمه اطهار را فرمود مقدس کار ... کفر ... بوده معلوم است
آنچه در فضیلت تا الف سکینم ... تکرار هزار هزار باب بکتاب ... حضرت صادق علیه السلام فرموده
و ما غنیم ... از روی فضل الله الف غیر معطوفه یعنی و نحو حضرت صادق علیه السلام ... جز
و نفر یک شده بروایت گفتن از فضل و فضیلت ما مگر الف غیر معطوفه یعنی بغیر از الف غیر
معطوفه از فضیلت ما چیزی را نرسیده ولیه سؤال الف غیر معطوفه در اینجا عبارت
از چه چیز است و مقصود فرمود بیان تکمیه از فضیلت ما مگر الف غیر معطوفه جواب
الف غیر معطوفه عبارت از الفی است که متصل باشد بحرف دیگر او بخط
می‌نویسند اما الف معطوفه عبارت از الفی است که متصل باشد و اورا بخط کوفی
چنین می‌نویسند لی و چنین الف غیر معطوفه نسبت بالف معطوفه ناقص بوده از این جهت
معصوم علیه السلام فرموده رسیده در روایت دیگر فضیلت ما مگر الف ناقص را و چون الف از همه حروف
اخف و سبکتر است از آنجهت معصوم در بین حروف الف را اختیار فرموده و مراد در عبارت
حدیث الف غیر معطوفه خوانده بنابر این معنی چنین می‌شود که نزدیک نبود تا در روایت
از فضیلت ما مگر الف را که آن الف همزه قطع است یعنی چون هر لفظ بلکه همزه
و مد است و اشاره باین است که یک حرف از فضیلت ما مرکب که آن حرف
حرفی است خارج و به خلاف ... الف در همزه شایع است و الله اعلم هذا الحدیث
اسم عجار است معروف مستقرا و قرار در بعضی اخبار قرار دهند است بر مستقر
و در بعضی و اجعلنی وارد گردیده سؤال از لفظ مستقر آیا فایده می‌شود و تمام بودن لفظ
محلد

محلد مراد و گفته و ظاهرا بی فایده و مکرر است جواب لفظ مستقر در اول ذکر کرده
منظور دار دنیا است چنانکه خدای تعالی فرموده ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین و از لفظ
قرار منظور دار آخرت است چنانکه فرموده ان الآخرة هی دار القرار و مراد معصوم از مستقر و قرار
در اینجا ظاهر و منتزع بقول خدای تعالی است در کلام مجید و هرگاه کسی بگوید که آخرت قرار
نمی‌ماند بلکه کل عالم در پای حساب و حشر شده و بعد از آن یا در بهشت و یا در جهنم پس
این دعا که خدایا مرا در آخرت مستقر بدار گفتن فایده ندارد جواب گویم که مراد
از آخرت بعد از موت است چنانکه در حدیث ولکم گفته من مات فقد قامت قیامته
پس خلاصه معنی این حدیث چنان است خدایا بر لقاء مرا من قرار ده حوزه مستقر
در دار حیات و قرار بعد ممات ایشان یا رب العالمین حدیث نهم روایت کرده است
محمد بن یعقوب کلینی ره از امام محمد باقر علیه السلام که آنحضرت فرموده اذا قمت فی الصلاة فاعلم
فلا تتصفق فیه بلکه ملک بالدعوی و دع بینها فصلا اصبعا اقل ذالک الی شبر اکثره
المعنی وقتی که ایستادی در نماز پس ملحق مکن ... میان پایهایت را بهم و بگذار میان پاهایت
فاصله انگشت و اقل این فاصله یک انگشت است و اکثرش یک شبر و وجب باشد
سؤال از ظاهر معنی حدیث این معنی مستفاد می‌شود زیرا که معنی اقل ذالک الی شبر اکثره
این است و اقل اصبع تا شبر اکثر آن شبر باشد و حال آنکه اصبع اقل شبر است
جواب ظاهرا اصبع بدل است از فصلا و اقل خبر مبتدای محذوف است و اکثره
مبتدای مؤخر است و ظرف خبر مقدم است و تقدیر کلام چنین است هو اقل ذالک
و اکثره

و اکثره الی شبر این معنی که ذکر شد مستقیم است حدیث دهم روایت کرده است صدوق ره
در کتاب من لا یحضره الفقیه از حضرت صادق علیه السلام که آنحضرت علیه السلام فرموده الحمام یوم
و یوم لا یکثر اللحم سؤال این ترکیب عربیه چه باشد جواب الحمام بمعنی الاستحمام
مبتدا است و یوم الاول مبتدای ثانی است لفظ و یوم لا عطف است بجای یوم اول و این
دو مبتدا با معطوف مبتدای ثانی در قوه صفت برای حمام که مبتدای اول باشد و یکثر و اللحم
فعل و فاعل و مفعول است و جمله خبر است از برای مبتدای اول و ثانی تقدیر چنین است که
الحمام الغب یکثر اللحم و می‌گوید که مبتدای ثانی با معطوفش در منزله حال است از فاعل یکثر
والله اعلم حدیث یازدهم روایت کرده است شیخ بهائی ره در کتاب اربعین و او از شیخ مفید
ره از امام جعفر صادق علیه السلام دعای شستن دست راست را باین عبارت ذکر فرموده در وقت
شستن دست راست بگو اللهم اعطنی کتابی بیمینی والخلد فی الجنان بیساری سؤال
خلود در جنان بودن چسان است معلوم و بر جانب چپ است که خلود را در لون
با دعا گویی خلاف از کاکل است جواب اولا منظور از الفاظ ظاهر او در این حدیث
است باین معنی یعنی بار خدایا عطا کن خلود را در جنت بآن معنی نه لاکه اول در جهنم عقاب
کنند بآن و بعد از آن بجنت روانه کنی و ثانیا در ... برای سببیه باشد و مراد معصوم
این باشد بار خدایا عطا کن کتاب مرا در آخرت بسبب شستن من دست چپ خود را
و ثانیا بر آن باشد و همین را که ... سببیه گرفت از جهت قرینه لغوی باشد و آنکه قرینش
باهم مطابقه بکنند و تا مشار او از خلد در والخلد فی الجنان براءة خلد باشد

به کیفیت مضاف یعنی خدایا عطا کن در بهشت که برای بهشت راست من و برای دائمی بودن
در بهشت را بهشت جسم من و در اینجا تحتمل مراد از بهشت نعمت عبادات و طاعات
باشد و معنی چنان باشد که بار خدایا عطا کن که بسیرا در آخرت بهشت رسانی و عطا کن
دائمی بوده در جهان را بانکه داشته باشم من بر نفس خود شوق طاعت و عبادت را
و در هر یکی از این دو جهت ایرادی است عزیز و اول والعلم عند الله
حدیث دوازدهم روایت کرده است کلینی در کتاب کافی از حضرت صادق ع
که آنحضرت فرمود که خطاب پیغمبر به بعضی اصحابش فرمود که چرا که اللهم خلیط
انک لم تکن تزدریها ولا تمسک خرسا ... ظاهر حدیث خالی از اغتشاش نیست
زیرا که رد نکردن بار دیگر نه آنچنان خبر که دعای آن باشد و کسی نیست که پیغمبر ص دعا
دعا برای آنها بکند که باشد و در کتب علما مروی باشد جواب مراد از لم تکن
تزدریها این است که تو رد کننده نفس نیستی یعنی هر مطلب که از تو خواهش
می کنند او را رد نمیکنی و مراد از لا تمسک خرسا دعائی که داشتن نیست
بلکه منظور این است یعنی امساک دنیا نمیکنی بلکه در راه خدا داد و جاه و احسان
مصروف میرسانی پس معنی چنین است که پیغمبر بر بعضی از مصاحبین اصحابش
جوابی نفرمود ... ترا از جهت نیکی مصاحبت و خلطه بردن که تو هرگز نفس
رفیق را تمسک نکنی و کلامش را قبول میکنی دائم که در مضایقه ... در راه خدا و احسان
حدیث سیزدهم حدیث است دعای ساعت نهم از روز است و منسوب باشد بنهم

امام محمد تقی است

امام محمد تقی است و این در کتاب مصباح و در کتب ادعیه روایت کرده و این است وبالکلام الفاصل محمد بن علی
الذی سید توفقه له الصواب و امتحن فحصه بالتوفیق و الصواب یعنی بار خدایا بحرمة امام فاصل که
این علی بن موسی است با آنکه فاصل سوال کرده شد پس توفیق داد او را برای رد جواب و امتحان کرده شد
لکن امام فاصل در معرفت کردن تو ادا به توفیق خود و جواب دادن سائلین سوال این امام را
و معرفتی که از زبان امام محمد تقی برای ائمه اتفاق افتاده بود هر گاه سوال میکرده شد تا جواب میفرمودند
پس وصف کردن آنحضرت باین صفتها بعث امتیاز آنحضرت نمی کرد جواب این اشاره است
بسوی آن حکایتی که روزی مأمون بعید القتله بلا رسید بعد برای صید و شکار امیر فرمود پس که از آن در کوچه
از کوچه های بغداد بجماعتی از اطفال افتاد و چونکه مأمون را دیدند از رعب مأمون همه اطفال
گریختند و حضرت امام محمد تقی ع طفل بود و در میان اطفال بود حضرت نگریخت و چونکه مأمون
رسید و گفت ای طفل چرا همه اطفال گریختند و تو ایستادی لاازمی رعب رسید بمقام حضرت فرمود
چرا بگریزم و حال آنکه کوچه وسیع است برای همه جا میرسد و تا جرمی تقصیری نکرده ام تا که برسم
چرا بگریزم و خدا داشته باشم و از خلیفه بگریزم پس خلیفه را ازین حرف خوش آمد که گذشت و شناخت که این طفل
گویا پسر علی بن موسی است و چون بشکار رفت هر فرد باز را انداخت که بشکار کبک بگیرد گنجشک شد
که شکار کند اعوالدهر دید باز بازگشت و از دهنش ماهی کوچکی بجنگ رانده است یا کوچک تر
پس مأمون تعجب کرد که از شکار برگشت دید در همان کوچه طفل جمع شده اند و اطفال
بنهج سابق گریختند و آن طفل باز ایستاد و نگریخت پس مأمون رسید و آن ماهی کوچک
را در دست گرفت از آن پرسید این چه چیز است که در کف دست من است حضرت در جواب
فرمودند عبدالله گفته که بارانها را که از روده بشکار و صید در دست بادشاهان فرا فرستند و خدا ارادت
امری فرماید ابرها را که وقت بهواشش آب از دریاها ای امر الاحمد بداد در وقت

نکار

شکار بادشاهان ببرند شاه بیندازند تا که بازست آن شکار کند و بیاورند اولاد ائمه اطهار
را امتحان میکنند او تأمینه پس مأمون از امتحان آنحضرت در تعجب شد پرسید که این طفل
کیست حضرت فرمود محمد بن علی الرضا ع هستم و این واقعه مراد از رحلت حضرت امام رضا ع
بود حضرت امام محمد تقی ع یازده ساله و بروایتی دیگر ده ساله از فرزندی گذشته بود
پس مأمون از اسب پیاده آمد و پیشانی حضرت را بوسید و حضرت را احترام بسیار کرد و
نگذاشت که دخترش را بنکاح آنحضرت درآورد و علماء عصر گفتند که محمد بن علی الرضا ع
طفل است هنوز از علم بهره نبرده والاگاه ای هرگاه ترک تزویج بگویند که بهرتر تأکید دارد
نکوانه اینقدر میکرد و مأمون گفت که اینها علم اینها بالهام است از جانب خداست نه بیاری
خوانده اند پس از جهت امتحان همه علما را در مجلس عقد حاضر کرد و گفت امتحان کنید محمد بن علی را
که آیا قدرت حق است و علم اینها بالهام است یا طفل است پس یحیی ابن اکثم قاضی سوال کرد
که چه که یابن رسول الله چه میفرمایند در حق محرمی که قتل صید کرده باشد پس حضرت در جواب
فرمود که آن صید را در حل قتل کرده است یا در حرم یا محلا قتل کرده است یا محرما عالم بوده است
بر حرمت یا جاهل خطاءً قتل کرده است یا عمدا و قاتل صید یا حر بوده است یا بنده و بنده
ام قتل کرده بوده است یا صید بری بود یا بحری از انواع طیور بود یا از غیر طیور از صغار بود یا از
کبار پس چگونه یحیی ابن اکثم این کلمات را از طفل ده ساله شنید متحیر و مبهوت گردید
و متحیر است که چه میگوید بعد از آن حضرت گفت کلک جواب جمیع این شقوق را
گفت بعد از آن مأمون خطاب بعلماء کرد و گفت و حال فهمیدید صدق کلام را با نه و خطبه
نکاح خواند و گفت که گواه باشید بدرستی که من تزویج کردم دختر خود را بمحمد بن علی بن موسی
ابن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ابن علی ابن ابیطالب ع هم چنین گفتند که هرگاه کسی

باعتقاد

باعتقاد تمام این ماجرا را به معجزه تلاوت نماید هر آینه معجزه شکافته کرده که علم جواب
این شد و حضرت محمد تقی ع را توفیق بود جواب مأمون داد از الفاظها و روایات بطور تو
بتوفیق حضرت بجواب در حضور امتحان یحیی ابن اکثم قاضی و ابراهیم بقره و شاره بمعجز حضرت است
در ایام طفولیت حق ای چه طور میکند و در هوا باشد و ابرها را چگونه ماهی را از دریا برداشته
جواب چونکه ابخره در دریاها بسبب مقابله میرسد در آن حین ممکن است هر ریزه ماهیها را
همراه خود بهوا ببرند که و در آنجا بخارات منجمد و نزول کم بهم رسانند و ماهی در آنجا مانده باشد و چون
ابر از هم بپاشد ماهی بروی زمین افتاده باشد و نظیر این بسیار است که بعضی از اوقات از اجزای
پاره اجزای ارض و مرکبات کثیفه دیده شده بروی زمین افتاده است و لا زنده ماهی زنده ماهی از آن
ماهی الفک دلکه و در اخبار از آن چه است که آن ماهی زنده بوده است هرچند ممکن است
که بنوع تأویل وارد کرده و العلم عند الله حدیث چهاردهم روایت کرده است محمد بن یعقوب کلینی در
کتاب کافی از امام جعفر صادق ع که آن حضرت فرمود ان الکرام لا یعلم بالصلة ولا یفیض
ذالک بحجة الله علی خلقه یعنی بدرستی که امام که هر چه خواهد که خواه منفیا و خواه لایفی
النعیین و نه آن چیزی را که خواهد پس آن امام حجت خدا بر این بیان نیست پس
بنابر این ائمه اطهار آنچه برایشان مقدر است میدانستند مع هذا محمد را اهلا که مرا اینها را احسنه
آنکه خدای تعالی فرموده ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و هر گاه میدانستند آنچه که برایشان
میرسد پس موافق آنچه نیست حجت خدا نیستند برکنم جواب جمع از عقیده آنکه خدا ایشان را
مجبر کرده است همچنانکه فرموده ای بنده گان معصومین من شما را مخیر کرده ایم بایشان اینکه در دنیا
باشند و یا قبول شهادت کنید شما را باعث مراتب قرب نمود بر سایر حضرات معصومین ع

حضرت معصومین علیهم السلام نقل از خطاب شافی و تحقیق تمام در مقصد اگرچه این همه مرتبط تمام بود و لکن عاری خالی از تعارف
جعفری نبود حدیث ۱۵ ازاله حجم چون مطول بود حدیث شانزدهم هم روایت کرده است
شیخ محمد بن یعقوب کلینی ره در کتاب کافی از حضرت صادق علیه السلام فرمودند ان مثل ابی طالب
مثل اصحاب الکهف اسروا الایمان و اظهروا الشرک فآتاهم الله اجرهم مرتین این
حدیث در معارف نجیبه است و در کافی مذکور است و آیه ۵ این است و حضرت رضا علیه السلام
فرموده که المذیع بالسیئة مخذول یعنی آشکار کننده گناهان ذلیل است و اجماع علماء
هم بر این قائم است و آشکار نمودن معصیت دیگر است و همچنین اخبار دیگر بر این معنی است هر
پس چه معنی دارد که خدای تعالی این گناه را حسنه حساب کند و اجر آن را دو مرتبه عطا نماید و آنچه اجر
هر دو مرتبه چگونه باشد و حال آنکه خدای تعالی فرموده من جاء بالحسنة فله عشر امثالها جواب اول
ابوطالب علیه السلام خواست پیغمبر را اعانت کند و طریقه مصطفوی را مروج باشد این تقویت را علی الظاهر
نمیتوانست بکند زیرا که اسلام در اول وقت ضعیف بود پس کار خود را که اعانت بر آنحضرت بود با نهایت حزم
ظاهرا ابوطالب را مشرک میدانستند مشرکین و هر چه ابوطالب میگفت ایشان قبول میکردند
پس ابوطالب باین نحو بیشتر قدرت داشت بر اعانت آنحضرت و خدای تعالی دو مرتبه اجر داد
یعنی یکمرتبه در مقابل اسلام آوردن و یکمرتبه الکتمان یعنی پنهان کردنش از جهت توانائی بر اعانت پیغمبر ص
و هر یک ازین اجرها ده مقابل آن حسنه است که اجر هر حسنه را ده برابر میدهد و در این
حدیث مساوی اصحاب کهف اجر داده میشود حدیث ۱۷ ابن یعقوب کلینی ره روایت کرده است اخ
در کافی از حضرت صادق علیه السلام فرمودند ان الله تعالی فرض علی خلقه فرضا خمسا فرخص
فی اربع

فی اربع و لم یرخص فی واحدة سؤال آنچه آن پنج چیز عبارت از چه چیز است که خدا واجب کرده
فاما چیزی که واجب است ترک نمیتوان کرد و خدا رخصت در ترک آن نداده و چیزی که جایز است ترک آن
از جهت بیرون و منافات دارد که اسم واجب باشد و هم جایز است ترک آن
ظاهرا آن پنج چیز که خدا واجب کرده نماز و روزه و زکات و حج و ولایت علی ابن ابیطالب
علیه السلام و اولاد طاهرین اوست و در آن چهار تا که غیر از ولایت است رخصت کرده است در چیزی
چهار کس را در ترک آن واجب در آن چهار که فاقد الطهور و فاقد نصاب زکات و فاقد استطاعت
و غیر مطیق صوم میباشد و لکن ولایت ائمه اطهار هر چند از غافل خطاست و لکن بعد از زوال ظلم
غفلت و بیش بودن تفکر علم از هیچ کس ساقط نیست خلاصه در آنجا که بعد از زوال غفلت برای بعضی ترک
جایز است بخلاف ولایت که بعد از زوال غفلت بهیچ وجه من الوجوه برای احدی ترک جایز نیست
حدیث هیجدهم روایت کرده است محمد بن یعقوب کلینی اع در کتاب کافی از حضرت
صادق علیه السلام که آنحضرت فرمودند ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل و عقد بیده ثلاثا و ستین این اسلام ابوطالب
یعنی بحساب جمل و همچنین عقد کرد او بدست خود شصت و سه عبارت از چه چیز است جواب
نقل کرده است صدوق اع در کتاب معانی الاخبار که ابوالقاسم الحسین روح از حضرت صادق علیه السلام
معنی این خبر را پرسید حضرت فرمود اراد آنچه در الف یک است و لام سی است و ها پنج است و الف
یک و حا هشت است و دال چهار است و جیم سه است و واو شش است و الف یک و دال چهار است
پس این شصت و سه بر یکدیگر یعنی آنحضرت فرمود که شصت و سه در این حدیث عبارت
از کلمه اله احد جواد است و در حدیث دیگر وارد شده که شصت و سه کنایه از کلمه

از کلمات است که اسلم ابوطالب بگفت و به لغات شده توضیح آنست که معصوم فرموده
اسلم ابوطالب یعنی مسلم شد ابوطالب بحساب جمل و عقد کرد بانگشتان دست خود با دو دست شصت و سه را
یعنی عقد کرد دست خود را بنحوی که اشاره عقدی که در دست میکنند و از و شصت و سه احد است میرسد و لکن آنست
که واو حالیه باشد و معنی در این وقت چنان میشود که اسلام آورد ابوطالب بحساب جمل و در حالی که عقد کرده
بود بدست خود شصت و سه را و اینکه عقد شصت و سه است که انگشت ابهام را از اندرون دست
بعقده دوم سبابه بگذارد و سبابه را راست بگیرد و آن سه انگشت را فراهم آورد که بستن
میکنی را این حساب معهود بود که در انگشتها این حساب راه گرفته که ابتدا از یک میکردند
و هر انگشت را بنوعی بکشیده فراهم می آوردند که در حساب اعداد بر آن میرسید همه انگشتها را
فراهم آورده و دستها را مشغول میگرفتند و در پنجاه سر انگشت ابهام را
بالای ناخن سبابه میگذاشتند و در سی انگشت ابهام را بالای عقده اول سبابه میگذاشتند از بیرون دست الند
و در چهل بالای عقده اول سبابه میگذاشتند از اندرون دست برای امتیاز و در پنجاه سر انگشت ابهام را بسبابه
و ابهام را هم میگذاشتند بصورت حلقه میکردند و در شصت ابهام را از اندرون بر عقده دوم سبابه
میگذاشتند و همچنین تا هر عددی ازین دو عشرات و تمامت عقدی میگفتند تا ده هزار که ازین جاری است
پس چون که نهادن ابهام بالای عقده دوم سبابه از اندرون در حالتی که سبابه را راست گرفته باشند
و فراهم آوردن آن سه انگشت که بنصر و خنصر و وسطی باشند عبارت از سه تا است و مجموع شصت
و سه است ازین جهت معصوم این اشاره را تفسیر نموده باله احد جواد فرمود که این امر بسیار
عمده است و شاید که دست را باین هیئت گرفتن اشاره بشهادت باشد زیرا که کسی در اسلام
اهتمام و تاکید دانسته باید دست باین صورت میگیرد و ممکن است که اشاره بلفظ جلاله باشد که با انگشت
سبابه جا نکند اشاره بشهادت میکند اشاره بغیر حیات ام میکند از جهت نازل کون غیر حیات را در
حیات

معروف
حیات است از جهت هدایت و یا از جهت قرب معنوی و اینکه در معنی الحدیث کافی است از ابا بصیر داراب
حدیث نوزدهم روایت کرده است خطیب خوارزمی در کتاب مناقب باسناد خود از جابر
که آنحضرت فرمودند حب علی علیه السلام حسنة لا یضر معها سیئة و بغض علی علیه السلام سیئة لا ینفع معها حسنة سؤال بنابر اینکه بسیاری
از دوستداران علی علیه السلام ارتکاب گناه میکنند پس گناه باید عقاب نیابد و حال آنکه خدای تعالی در کلام مجید
وعده فرموده و من یعمل مثقال ذرة شرا یره جواب اینست که مقصود از اینکه حب علی علیه السلام حسنه است و چیز
ضرر نمیرساند با آن حسنه بعد از توبه سیئه و بغض علی علیه السلام سیئه است و معصیت است که فایده ندارد با او هیچ
حسنه اوست یا که جواب بگوئیم این حدیث را با اخبار دیگر فرموده اند که از کفر رجوع باسلام میکنند
و توبه و استغفار رو آورد بجهة اینکه کسی هست که بخشیده بگو و معصوم خطاب بایشان فرموده که هر کار
دوست میدارید دوستی علی علیه السلام توبه و لا به است که با وجود توبه و لا به هرگز بعد از آن شک ندارد و هیچ
ضرر نمیرساند که گناه با طاعت عمر خلیفه دانش او باشد و بغض علی علیه السلام معصیت است که با وجود آن معصیت
هزار هزار توبه فایده نمیکند و بنابر این معنی حسنه در هر دو جا معنی لا به و توبه میگوید و شاید که منظور این باشد
که با حب و دوستی علی علیه السلام از کسی شیعه سر نمیزند تا ضرر رساننده باشد و بنابر این معنی لا یضر معها سیئة قضیه سالبه بانتفاء
موضوع بگوید و لکن آنچه منظور ازین حدیث است بیان او صعب و عیانش اصعب است و تحملش ان
الله صعب است و با کسی که اشاره بآن معنی بنمائیم که اهل معارف و عوارف ازین سر متعلق
بمعنی حدیث گفته و آن اشاره این است که دوباب طینه از کافی اخبار چند نقل میکند که از
برای شیعیان ما نیز امری هست که زنا و لواطه و دزدی میکنند و دشمنان ما را می بینیم که اهتمام در عبادت
و اطاعت با وجود اینکه منافات با شیعیان ما از جمله آنست معصوم بعضی جواب را فرموده و حدیث
مفصل در باب بعضی مشایخ شیعه از احمد بن محمد بن کوفی از ابراهیم الیثی از امام محمد باقر علیه السلام روایت
کرده است و قریب باین مضامین روایت است صدوق ره در عقاب الاعمال مرسلا نقل کرده است

انه لا یعیب اصرافی ایدی التوجیه الیهم فی النار اذا دخلوها و انما یصیبهم الآلام عند الخروج منها
فکونوا تلک الآلام جزاء بما کسبت ایدیهم و ما الله بظلام للعبید حدیث بیستم روایت کرده است
بعضی علماء و صدوق ره در کتاب عیون اخبار رضا و عبارت صدوق ره قریب این عبارة است
زیرا که کتاب او نزد من است از رب با جمیع در گفتگوی حضرت امام رضا ع با جاثلیق در مجلس مامون
واو این است قولا تمرد عیسی عن اطاعة ربه لکنت ع دینه سؤال عیسی ع بن معصوم بود از اطاعت
رب خود بیرون معصوم تمرد نمیکند و بالفرض هرگاه تمرد میکرد نمیشد که ائمه معصومین منصوب الله
باشند و آن گفتار ایشان مهم نکند و می باید که با وجود عدم تمرد هم از دین خود برگشت و در دین او نه
زیرا که دین و شریعت او منسوخ گردیده است در شریعت حضرت احمدی ناسخ پس صدور این گونه
کلام از ائمه انام ع چه معنی دارد جواب حضرت امام رضا ع این حدیث را در جواب
جاثلیق فرموده که جاثلیق را با قرار بر عبودیت عیسی بیاورد چونکه اعتقاد انها این است
که خدا سه تا است جناب اقدس الهی است واو خدای بزرگ است و عیسی و مریم است و این ها
خدای کوچک حضرت این عبارت را چونکه بجاثلیق خواند جاثلیق فی الفور با قرار آمده گفت ای
با عالم المسلمین فان عیسی کان یصلی ویصوم یعنی که ~~[illegible]~~ بود عیسی نماز و روزه میگرفت حضرت
در جواب فرمودند لمن کان یصلی ویصوم یعنی از برای که نماز و روزه میگرفت پس جاثلیق در جواب
مضطر شد و اقرار بر بنده گی عیسی نمود و هرگاه کسی بگوید که این کلام دروغ بود زیرا که از عیسی تمرد در
صادر نشده بود و معصوم چرا دروغ فرمود جواب میگوئیم که بر واضح است در روز الست
مگر هم از همه زنده تر در جواب رب بلی گفته و بعد از آن انبیاء دیگر بلی گفتند و تاخیر انبیاء
جواب رب که بلی باشد ترک اولی است زیرا که اولی تعجیل در جواب است و سرعت در طاعت
بر وردگار است و ترک اولی در انبیا عبارت از تمرد انها و معصیت ایشان است و حضرت

امام رضا ع

امام رضا ع در باطن این معنی را اراده کرده است انچه بیت را خواند که ظاهرش معصیت و خروج از اطاعت الرب بود
تا جاثلیق را با قرار بیاورد و بنا بر این معنی هرگاه عیسی در ادوار بی را با خبر نمیشد اول در مرتبه پیغمبر میرسید
و شریعت پیغمبر ناسخ شریعت او میشد و الوقف در دین او بود ان هم درست میرسد بلکه دین او حقیقی عمل
دین اوی رسید زیرا که اولی میرسید در مرتبه برزخ عرضیه حدیث ۲۱ روایت کرده است محمد بن یعقوب
کلینی ره در کتاب کافی از محمد از احمد از سراد و از مؤمن الطاق از سلام بن مستنیر از حضرت امام محمد باقر ع
که آنحضرت فرمود ان الله خلق الجنة قبل ان یخلق النار و خلق الطاعة قبل ان یخلق المعصیة و خلق الرحمة قبل
الغضب و خلق الخیر قبل الشر و خلق الارض قبل السماء و خلق الحیوة قبل الموت و خلق الشمس قبل القمر و خلق
النور قبل الظلمة سؤال نکته چه چیز است از تقدم بودن خلقة جنت بر خلقت آتش و بر تقدیم خلقة طاعت بر معصیة
و همچنین بر تقدیم خلقة رحمت بر غضب و خیر بر شر و زمین بر آسمان و حیات بر موت و آفتاب بر ماه
و روشنائی بر ظلمة جواب چونکه جنت محل از طاعة و اعمال صالحه گردیده و جهنم مخلوق از معصیة گشته است
و طاعت هم پیش از معصیة است زیرا که طاعت قبول امر است و معصیة ترک قبول امر است و لابد امرا
در ترک هر چیز از قبولش اولا تا که ترک صادق بیاید از این جهة خلقة جنت مقدم بر خلقة نار گردید و همچنین
در خیر و شر چونکه خیر است هم وجود و شر در مجموع عدمیات بوده و وجود است از این جهة
خیر مقدم است بر شر و در رحمت و غضب چونکه اسماء جمالیه غلبه بر اسماء جلالیه دارند از این جهة رحمت بر غضب
سبقت گرفته است بر غضب و خلقت رحمت بالذات و غضب بالعرض گردیده و می توان گفت که
و شر هر دو راجع بر عدمیات و عدمیات بواسطه وجود موجود میشوند از اینجهة تقدم دارد رحمت و خیر
و اما مقدم بودن خلقت ارض بر آسمان از جهة محال بودن خلاء زیرا که آسمان هرگاه از اول خلق میشد
میانه ان سا فیه خالی میماند و خلاء هم محال است و اما مقدم بودن خلقة حیوة بر موت از اینجهة
که موت عبارت از زوال حیوة است و زوال حیوة فرع وجود حیوة است و اما مقدم بودن

آفتاب بر ماه از جهة کسب نور قمر است از آفتاب زیرا که هرگاه آفتاب نمی بود ماه جرم مظلم بود
و کسی از ان منتفع نمیشد و بعضی میوه ها از قبیل هندوانه که در کتب اهل فن نوشته بروشنائی ماه پخته
میگردد پخته نمیشد و خلقت ماه بی نفع با مره یا قلیل الانتفاع میشد و این خلاف مقتضای حکمت
الهی است پس میبایست که اول آفتاب خلق بشود و بعد از او ماه از جهة احتیاج ماه در کسب نور
با آفتاب و از جهة شدت احتیاج و رتبه لیل و نهار با او و اما مقدم بودن نور بر ظلمت
از جهة اینکه ظلمت عبارت از زوال نور است و زوال نور فرع وجود نور است و هرگاه
کسی بگوید که پیش از خلقت نور عالم همه در ظلمت بود جواب گوئیم که او ظلمت عدم است و او
غیر ظلمتی است که بعد از زوال نور حادث شده بلکه پیش از خلقت نور عالم همه معدوم بود
نه نور بود و نه ظلمت و قول خدای تعالی هم شاهد است بر مقاله ما که در کتاب مجید فرموده
ولا اللیل سابق النهار یعنی روز سابق است بر شب نه اینکه شب سابق بر روز هم چنین
خطبه امیر المؤمنین ع در خصوص خلقت عالم که در کتاب نهج البلاغه مذکور است گواه
سیه بقول ما حدیث ۲۲ روایت کرده است اخطب خوارزمی در کتاب مناقب
باسناد خود از جناب پیغمبر ص که آنحضرت فرموده فاطمه خیرة نساء فاطمه سیده
نساء العالمین الا ما ولدته مریم او فاطمه خیرة نساء الا ما ولدته مریم سؤال الا که ادات
استثنا است یا استثنا از سیده است استثناء متصل است یا منقطع هرگاه متصل
باشد حضرت مریم زنان زمان زاینده بود استثنا بود و هرگاه منقطع است حضرت
فاطمه هم از سایر انبیاء هم بهتر بود اختصاص بحضرت عیسی ندارد با وجه اینکه مقام مقتضی
است که حضرت فاطمه را تفضیل بر زنان عالمین داده باشند نه تفضیل بر مردان
و اخراج عیسی ع در این مقام مناسب ندارد جواب اولا میتوانیم که استثنا را
منقطع بگیریم و چنان معنی نمائیم که فاطمه بهترین زنان عالمیان است مگر زنی که مریم او را

زائیده

ان زن را زائیده باشد و شاید که خبر عبارت دیگر لفظ ما است که در ولدته است و چونکه مریم زن نزائیده بود
پس بوده زنی که از حضرت فاطمه افضل یا مساوی با او باشد محال است و این نحو تعبیر را بلیغ عادت
میدانند زیرا که مثل که معلوم وجه مساوی فاطمه را در فضیلت بر دختر مریم که معدوم است و متعلق بر معدوم
اسم معدوم است نظیر این نحو کلام هم در کلام مجید وارد گردیده است که فرموده است ولا یدخلون
الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط یعنی داخل نمیشوند کفار بر جنة مگر اینکه در آید شتر بر سوراخ
سوزن و چون دخول شتر در سوراخ سوزن محال است پس چیزی که موقوف است بر محال که دخول
کفار بر جنت باشد او هم محال است و ثانیا میتوانیم که استثنا را منقطع بگیریم و چنین معنی کنیم که فاطمه
خاتون زنان عالمیان است مگر خاتون حضرت عیسی است و هرگاه کسی گوید که چرا عیسی را استثنا کرد
و حال آنکه عیسی زن نبود و فایده در این استثنا چیست جواب میگوئیم که استثنا منقطع را در کلام
میآورند از جهة است ره بلکه هرگاه از افراد مستثنی منه چیزی نباشد که قابلیت استثنا داشت و استثنا
داشت استثنا میکنیم و سامع چنان توهم نکند که استثنا کرده است و اینکه باید در واقع داستثنا
از ظاهر کلام در اینجا شده است و نظیر این هم در قرآن مجید بسیار وارد گردیده از آنجمله این آیه است
لا یسمعون فیها لغوا ولا تأثیما الا قیلا سلاما سلاما یعنی اهل بهشت نمیشنوند در بهشت لغو را و نه کلام اثم را
مگر تحیت و سلام را که صدای منقطع است و مراد از لغو و تأثیم قول سلاما سلاما را و حال اینکه قول سلاما سلاما
از جنس لغو و تأثیم نبود و این استثنا از جهة شدت مبالغه در نفی لغو و تأثیم است یعنی هرگاه انها که لغو
و تأثیم بود هر آینه اولی بود بر استثنا پس استثنا کرد چیز دیگر دلالت بر اینکه از جنس مستثنی منه
چیزی نمانده است که استثنا بشود و همچنین در معنی این حدیث که حضرت فرموده فاطمه بهترین زنان
عالمیان است مگر فرزند مریم یعنی زنی در عالم بهم نمیرسد که فاطمه خاتون او نباشد مگر عیسی زنان
باشد که این استثنا اشاره باین بود که محال است وجود زنی که فاطمه هم خاتون او نباشد

در سبب سیم روایت کرده است کلینی باسناد خود از حضرت امام محمد باقر ع که آنحضرت فرموده

ان الله خلق جبلا محیطا بالدنیا من زبرجد اخضر وان خضرة السماء من خضرة ذلک الجبل وخلق خلفه

خلقا لم یفترض علیهم شیئا مما افترض الله ع خلقه من صلواة وزکوة وکلهم یلعن رجلین من هذه الامة

المعنی بدرستیکه خداوند تعالی آفریده است کوهی را که آن کوه محیط است دنیا را و آن کوه از زبرجد

سبز است و سبزی آسمان از سبزی آن کوه است و خداوند تعالی آفریده است پس آن کوه

مخلوقی را که بر ایشان هیچ چیز واجب نکرده است از واجباتی که بر خلق خود واجب کرده

از نماز و روزه و زکواه و مجموع آن مخلوقها که در پس آن کوه جا گرفته لعنت میکنند دو نفر را

ازین امت که ۱ ۲ ۲ ۶ ۲ ۲ ۲ ۲ و ۷ ۴ ۴ ۴ باشند الی باب در تسخیر کردن ایشان

۱ ۲ ۱ ۶ ۸ ۳ ۵ ۱ ۶ ۵ ۱ ۵ ۴ و پادشاه و امراء و وزراء و ارباب دین و دولت و هر کسی را که خواهی

تسخیر توانی نمود بانطریق که بنویسد نام آنشخص چه حرف است بعد در یکی از حروف بسط و اشکال

بسط دهد اسم از اسمای حضرت باری عز اسمه وضع شده که مناسب و موافق آن حرف است عدد آن

اسم را منظور داشته اینکه در مقابل او وضع و تعیین شده همان عدد بخواند همچنین عدد اسم دیگر را

محفوظ داشته همان اسم را که بجهة او تحریر شده بعد او بخواند تا حرف آخر آن اسم و ما بنویسیم جهة اینها

تعیین شده بجهة قرائت بعد در یکی از الحروف با نام زن مثلا اگر کاه محمد نامی را خواهی تسخیر

کرد اسم م ح م د د بجهة حرف است حرف مکرر را که میم است اسقاط کنیم چهار حرف باقی میماند

م ح د د اول میم را ملاحظه نموده اینکه در مقابل او تعیین شده یا باریست و عدد یا باری بجمل کبیر ۲۱۳

است همین اسم باری را همین عدد که ۲۱۳ است بخواند بعد از آن حا را ملاحظه نموده اسمیکه

در مقابل او تعیین شده یا مهیمن است و عدد وی ۱۴۵ است همین اسم را نیز همان عدد بخواند

و بعد از آن دال را ملاحظه نموده اسمی که بجهة او تعیین شده یا سلام است و عدد وی ۱۳۱ است

الی اسم آخر

این اسم را نیز همین عدد قرائت کند بعد از آن دال را و اسم وی یا مالک است و عدد آن ۱۹۱ است

این اسم را نیز همین عدد بخواند تا آنشخص مسخر او شود و قول دیگر است که هرگاه در غرض اجابت

مطلوب باشد همان اسم را که در مقابل هر حرف تعیین شده بعدد همان حرف بعد از آنکه بطریق اول

دعوت نموده باشد قرائت نماید

یا قدوس ه	یا مالک د	یا رحیم ج	یا رحمن ب	یا الله ا	
۱۷۰	۹۱ ک	۲۵۸	۲۹۹	۶۶	
یا خالق ل	یا متکبر ی	یا جبار ط	یا عزیز ح	یا مهیمن ع	یا مؤمن ن	یا سلام و
۱۳۱ م	۶۶۲	۹۴ ع	۱۴۵ س	۱۳۷ ن		
یا فتاح ق	یا رزاق ض	یا وهاب	یا قهار	یا غفار	یا مصور	یا باری
۴۸۹ ظ	۳۰۸	۱۴ غ	۳۰۶ ث	۱۲۸۱	۳۳۶ ش	۲۱۳
یا سمیع	یا معز	یا رافع	یا حافظ	یا باسط	یا قابض	یا علیم
۹۰۳		۳۵۱	۹۸۹	۷۲	۹۰۳	۱۵۰

یا بصیر غ

۳۰۲

صورة مربع محمد

م	ح	م	د	
د	م	ح	م	
ح	م	د	م	
م	د	م	ح	

فائده قال العالم البونی فی هذه الکلمة الشریفة اسرار عجیبة وبرکات کثیرة عجیبه و هی انها من الحروف النورانیة

و هو ح د و من حروف جار و یابس منها و هو میم فالحاء من حی والمیم من ملک والدال من دائم وهو بنیه فهو اسم

للحیوة والدوام والملک فمن ادامه ذکره الله تعالی ... و اکثر من قرائته و اضمر فی سر الاعداء

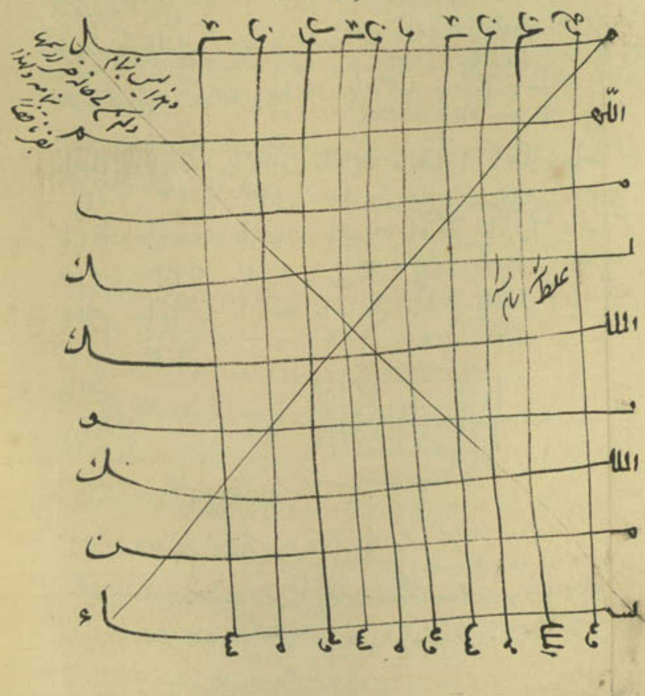
و استیلا ... الاسم المبارک محمد الذی ... ان الذی ...

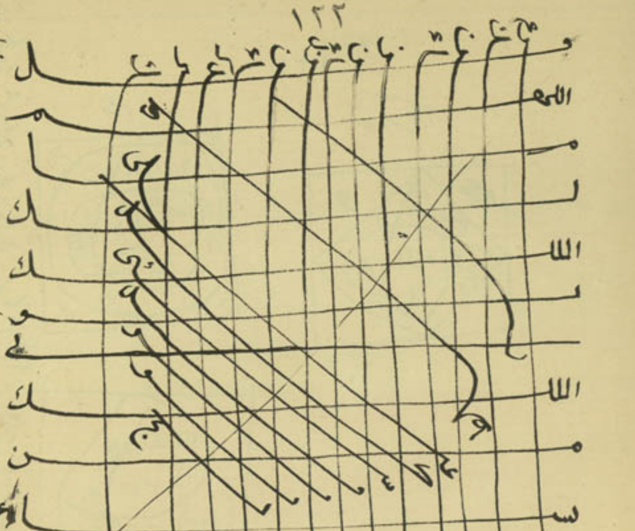
... من الاعداء الی ... الاسم المبارک ...

کل سلطان و ... و قلبه ... الاسم المبارک

فائده هذه الآیات الکریمة من المجربات قل اللهم مالک الملک الی بغیر حساب والدة الامور و من ضاق

علیه رزقه یرسمها یراه یکثر تذکرها فانه یری العجب من تیسیر الرزق وهذا وضعها





الله

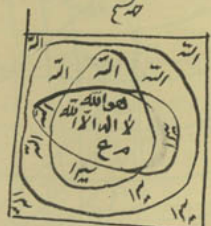
قال العارف الربانی ابو العباس احمد بن علی بن یوسف القرشی البونی المکنی

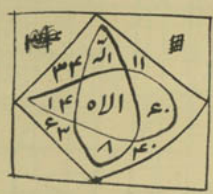
بالتعلیق ان هذا الاسم الاعظم هو الاسم المحرق غایة الاحراق بالخاصیة او اللطیفة الخفیة فی کتبه ذکره

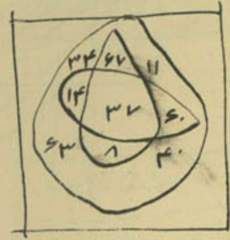
وهماه فی نهایة الاجلال بالمدار ... وجه الصدوع ... یداوم علیه ... فی الجمعة

جامع البطن فی موضع فال مجمع الهمه وصفا قلب ظهرت له امور غریبة و اسرار عجیبة و نزلت علیه السکینة

وغشیته الرحمة ... الا عطاه سبحانه ... مع الهمة الشدید


الله
هو الله
لا اله الا الله


٣٤
١١
١٤
٦٠
٦٣
٨
٤٠


٣٤
٦٧
١١
١٤
٣٧
٦٠
٦٣
٨
٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم ومخالفيهم أجمعين إلى يوم الدين

اعلم ارشدك الله تعالى الى طريق الرشاد وجنبك عن طريق الفساد ان المكلف يعني الاعم من المجتهد والمقلد اذا التفت

الى الحكم الشرعي فاما ان يحصل له القطع او الظن او الشك ولا يخفى ان الوهم ليس مما يقابلها بل هو من موارد الظن

كما يحصل للظان الحكم بالظن وهم الطرف الاخر فليس هو من الاقسام شيئا لا ذكر حتى يلحقه فى قاله فانه لكل الظن

لم يتعلق حكمه بنفسه بل لما ذكر فالحصر انما هو للمكلف فاذا كان المكلف كذلك وخص المكلف بالمجتهد لانه

له في حجية الظن لو وان كان يحصل لغيره ايضا كالغير البالغ وان كان حصوله له لا يخرج عن

ارتكابه تبع في متعلق الاحكام وجعل الحكم الشرعي بالحال حكمه في حد الرتبة ولو لغير المكلف لان

ويمكن ان يقال ان المميز بالنسبة الى غير الاحكام الالزامية داخل في المكلف على الاحكام في تعلقه به وان كان

خارجا عنه بالنسبة اليه ثم ان حصر متعلق الاقسام في الحكم الشرعي ليس من جهة اختصاص الاحوال الثلاثة به

بل لانه المقصود الاصلي بالبحث والمراد من القطع في المقام هو الاعتقاد الجازم الاعم من المطابق للواقع

وغير المطابق له فيشمل الجهل المركب ايضا ومن الظن هو الاعتقاد الراجح الغير المانع من النقيض

ومن الشك الاحتمال المتساوي او ما يقابل واذا علم ذلك كله فلنتكلم اولا في اعتبار القطع وحجيته

للدرس ولا ريب في ان القطع حجة فانه معتبر في نفسه ومنفرد طريق الى الواقع لا يحتاج

في اعتباره وحجيته الى جعل الشارع ولا هو معتبر وحجة بل لا يمكن جعله لان كل من علم الطريقة انما

الا ليصير معلوما بالعلم فلا محالة يكون معلومية العلم بذاته فنسبته الى الوجوه الى الوجوب

ولعاره وافى اعتبار كل شيء وطريقيته يثبت بالعلم فلا بد من ان يكون طريقيته بذاته لان طريقيته

بغيره مستلزم للدور وبدليل علمي مستلزم للتسلسل فبعد فرض الطريقة الذاتية للعلم وذاتيه له

فنفيه عنه غير معقول والذاتي لا يتخلف عن ذي الذاتي وبهذا ظهر ان هذا القدر كاف في المقام

وان المسئلة ليست مما لا يذكرها يكون فيها الا اشارة لا غير وبما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال

لاعتبار العلم وحجيته بالاجماع كما في كلام بعض من المتاخرين وما في كلام بعض المحققين في تعليقه

على المعالم من ان العلم طريق شرعا وعقلا ان اراد منه ان افاضة الطريقة والادلة

في الغير وان اراد انه طريق عند الشارع والعقلاء فلا ان يكون بجعل منهما

فلا غبار عليه ثم لو فرض للعلوم جعلها ولوازمها ولا ارادة وغرض فبمجرد العلم بها الى المعلوم ترتب عليه

فرض للازمها وارادة له لو كان من اللوازم الشرعية او العقلية او العادية بمعنى انه لا ينفك عنه فلا يحقق للزوم

عدم تحقق اللازم والاستلزام ما فرضته لازما لا يكون لازما بل يكون مباينا له اذ اللازم الذي يكون

غير منفك عنه حيثما وجد اثرا فيجوز عدم تحققه وترتبه عنه تحقق الملزوم منه ويجوز الانفكاك بينهما

وهذا خلف بين هذا استلزم للانفكاك المتعقل لان القول بالانفكاك يجوز وجود الملزوم

مع عدم اللازم مع ان عدم اللازم مستلزم للانفكاك الملزوم فيلزم من ذلك اجتماع وجود

الشيء وعدمه في كلا الطرفين من الملزوم واللازم وهذا امر لا يتفوه به جاهل فضلا عن العالم

ويظهر للمتأمل مما ذكرنا

دعوى ... الانفكاك ... بعض في ... مع ... العالم ... من ان ... المراد ... في ... بالعلم ... والقطع ... بالظن ... الفاضل ... في ... [illegible]

ويظهر للمتأمل مما ذكرنا ان ترتب اللوازم الشرعية المتعلقات العلم بعد فرض تعلقه بها ليس بجعل الشارع وترتبه

بل لا يتعلق به جعل اصلا لان الجعل عقلا او شرعا فان ترتب اللوازم على الملزومات قهري لا يمكن

ان يكون بجعل جاعل والا يلزم الخلف المذكور انفا فجعل الملزوم بعينه جعل اللوازم مجعولة بجعلها

مجعولة بجعل واحد والا يلزم تعلق الجعل بين الملزومات واللوازم بها وهو باطل لا يستلزم

عدم كون الشيء لازما مع فرض كونه لازما كما عرفت والحاصل ان جعل الشيء لا يجوز اذا صح

جواز سلبه عنه لان مناط الحاجة الى الجعل هو الامكان وهو بالحاجة فيه ممتنع فجعل ثبوته له لا يعقل ان

يكون ممتنعا لان ثبوت اللوازم للملزومات واجب وضروري والجعل لا يتعلق بالواجب لغناه

عنه كما لا يخفى على من له فطرة سليمة فالملزوم اذا كان يتحقق الثبوت في نفس الامر ولو في نظر العالم

كان اللازم ايضا متحقق الثبوت له ولو في نظره ولا يجوز للشارع ان يخاطبه بهذا القول اي

بثبوت هذا اللازم له لكن الملزوم لا ترتب هذا اللازم المعلوم لك له لكن الملزوم المعلوم لا يرتب مسلم

للشارع نعم يمكن للشارع القول بان لكن رفع للجهل المركب وتنبيها له على غفلته وغيره ذلك

من زوال العلم بالملزوم وارتفاع اللازم مع فرض ملازمته له لان الشارع برفع العلم

مع بقاء الملزوم مع حاله وهذا ليس جعلا للازم او عدمه بل اعداما للملزوم برفع اللازم وهذا

خارج عن محل البحث وبهذا ظهر فساد ما قد يتوهم في المقام من ان العلم قد يكون جعليا

مركبا فالملزوم حينئذ غير ثابت في نفس الامر فاذا يجوز للشارع النهي عن ترتيب الملازمات واللوازم

ذلك

وذلك لان العالم وان كان علمه جهلا مركبا يعتقد ثبوت اللازم في نفس الامر ولا يحتمل خلافه ولذلك فما دام كذلك
يعتقد ثبوت اللوازم الشرعية كذلك ولا يتصور له التردد في لوازم ما يعتقده مع هذا الفرض فلا يكون الشك الا بعد
زوال تلك اللوازم ثم ان اللازم المتعقب ثم اذا كان الغرض اثبات رفع اعتقاده عن ثبوت اللازم
في نفس الامر فهو لا يمكن الا برفع اعتقاد الملزوم او برفع اعتقاد الالزام الذي هو امر مجرد مع قطع النظر عن الملزوم
وهذا امر قبيح لا يعقل كما يحكى الشارع ان يرفع الاعتقاد بالملازمة مع ثبوت الملزوم شيئا لا يمكن فيه هذا
لا يعلل كونه شارعا بدين حيث انه خالق وحاكم ولطيف وبه ذكر للعالم فيه ما توهم من ان الشارع وان
كان لا يمكنه ان ينهى العالم عن ترتيب الاثار مع علمه بثبوت اللازم ولا يمكن له ان يجعل لغير العالم من الاثار
السلم او ينهيه عن ترتيبها ونوقض الغفار ان كلام في احكام مستقل العلم ولا ارى وان لوازمه يترتب عليه
بعد ثبوته عنه العالم ولا غير العالم فان كان له علم بعدم الملزوم فهو مستقل العلم كان له العلم بعدم اللازم لانتفاء
اذ ارتفاع الملزوم يستلزم الارتفاع اللازم فلا يتصور حصول ثبوت اللازم وان كان عالما بثبوت المتعلق
مجوز ان يكون فهو نظير العالم للاول ولا يكون حصول احكام المتعلق وان كان مترددا [illegible] علم العالم موضوعا او علة
لحصول حكم يترتب على متعلق العلم في مرحلة الظاهر او لموضوع اخر وافق لغير العالم او للعالم الكف ولكن بانه
الى الشق الثاني وهو كون علمه علة لحصول حكم وجعل لموضوع اخر للعالم ولا بانه الى الحكم وانه الموضوع فلا يمكن
ان يكون العلم بالحكم علة لثبوت الحكم او قيدا له او يكون العلم بالموضوع يكون سببا لحصول حكم للموضوع
لا بما هو معلوم او مظنون ثم ان في المقام شبهات مع كون العلم طريقا ذاتيا ومعلقه ابدا
وليس بقابل لجعل الشارع فهنا انه ينافي ما عليه الشيعة بل المسلمون قاطبة من عدم ترتب الحكم
والوصول احكام الواقع في جميع موارد علمهم بالموضوعات من الاسباب الالهية الغير المخصوصة

ولذا لم يعلل بمنع من لم يعلم الا بالالهام معاملة مع العلم بكونه كافرا واقعا وكان صلى الله عليه واله انما يقضي بينكم
بالبينات والايمان وان كانا فيه يترتبان في موارد علمه بها وبالجملة فالغرض منع الاطراد وبطلانه
ما ذكر من كون الطريقية للعلم ذاتيا ضرورية يختلف اثره وله اثبات علمه ما ذكر من كون الطريقية لا
من الاثر بكون الطريقية للعلم مما علم بالشرع فيقتصر اعتباره بحصول الخصوصيات هذا
ولذلك حيث يقال انه شبهة ونقائض في تقليد القطاع في العلم لان القطاع انما يرجع القصر فيها مما
يحصل به كما يعلم ان مقتضى علمها ان الواقع حجة بأي وجه حصل وليس لها القصر كذلك بل معنى القطع
ما ذكر ولا بانه انما متعلق بنظر من قبل الله الى فلم يختلف عن مقتضى الواقع ليتم فان الموضوع
الواقعي للاحكام الالهية الموجودة في ذلك الحال هو اظهار الشهادتين وان كان لم يظهر غير معتقد
بمضمونهما للنبي صلى الله عليه واله فمعنى كان العلم كالاول من كونه نافعا فصلا في الاثار المترتبة
بل نفس [illegible] والعلم ومع ذلك لم يجر فيه معاملة المسلمين فكان مؤدا ما كان اهل الفضل
عنه المشهور فهذا لا يرد نقضا ولا لا يكون في هذا المقام اجزاء الحدود الشرعية
لمقتضى علمها بالواقع من الاسباب الالهية فانه يحكم عنه ان بين ما يمنع او لا
كون اجزاء الحد وغيرها من احكام نفس الواقع بل للعلم به فلا فيه خروج عن الفرض لان
ذلك في العلم عن متعلقه وطريقته اليه وان كان من لوازم ذاته الا انه انما يجب
فيما لو كان الحكم الشرعي من لوازم متعلقه بعنوان الاطلاق وبما يأتي كونه من احكام
الواقع بما هو واقع بعنوان التجرد عن الاطلاق ولعل لبعض الخصوصيات المقومة
به المتعلقة ولو كان مجرد الشك من خلاف فيه لان الحكم ليس من لوازم الواقع كيفما اتفق

كيف والحق والدليل يقتضي النسخ في الشرائع كما هو واضح ومن هنا يعين المقصد عن الامور الاثار
مع عجل الله فرجه وصلى الله عليه وعلى ابائه الطاهرين حكمه بعلمه فيخرج الفرض عن موضوع البحث ونقض
لانه فيما كان الحكم ثابتا لمتعلق القطع بعنوان مطلقا كما هو الظاهر فتدبر فان شئت ان تقلد
ليس بمعاملات المكلف وانما بدونه يكون تابعا لمعاملات فيه وبعبارة اخرى نقرر ما ذكر باننا
لا نسلم كون اجراء الحدود من احكام نفس الواقع بل من احكام الواقع التي قامت عليه البينة فلا يرد
ذلك نقضا مع القاعدة المذكورة وبالجملة الحكم ليس من لوازم نفس الواقع حتى يلزم من العلم بالواقع
ترتيب الاحكام المذكورة بل الموضوع هو الواقع المقيد وهذا مما قد وقع في الشرعيات
وفي نفسه ممكن فيمكن حمل الموارد المذكورة عليه فيخرج الكلام فيه عن محل البحث ومما انه
ينافي ما ذهب اليه بعض من الاصحاب كما حكي من انه لا يجوز للقاضي ان يحكم في واقعة بعلمه ولو كان
ما ذهب اليه مطلقا غير معقول لكان من الواجب ان يؤاخذ بقوله ذلك ويرد عليه الفقهاء
ولم نر احدا اعترض من اهل النقل والعقل وبالجملة او لا بأس بالعمل لما فيه من الوثوق والفضيلة لا يصل الى
نتجشم في تمهيد المقدمات الطويلة لتميز بين المجالات الواضحة لتقرير القاعدة وتمهيد الدعوى حتى تمكن من الاذى
المضمونة المادة الغير المعتنى بها ومما يؤيد ان من كان من العلماء يعتقد بزعم ان القطع ليس من احكام
نفس الواقع بما هو واقع بل انما هو من احكام الواقع المقيد وبالجملة فالقائلون لا يمكن العقل يعقد ان القطاع
من احكام الواقع الذي قام عليه البينة او وقع عليه العلم وهذا كما ترى اجنبي عن موضوع البحث

ومن ان كون احكام نفس الواقع ومما يجري بين الفقهاء كما انه واتى من الطرق المؤدية الى الاحكام الواقعية كالرواية
والمشهور بين الاصحاب فانه بما ذكر ومدار الكلام بيعه وجميع ما في القطع الى النزاع في الصغرى ان
ومما انه ينافي ما عليه الاكثر بل ادعى عليه الاجماع من ان الوسواس القاطع لا يمكن ان يقتضي قطعه ولا
احكام الواقع حتما لا ما عليه من مادة البحث وان شئت فقل بعبارة هذا الزعم ليقال فانه لا دليل لموضوع
لانه عنه ان بين باب الاحكام الواقعية وبالجملة يرجع الى التصرف في الواقع بعنوان
الموضوع لوجوب الاجتناب ليس الواقع من حيث هو واقع مع كونه بالاطلاق بل الموضوع هو الواقع المقيد
وهو ما لم يكن موجبا للوقوع في حرز من الغرر الذي يكون في عدم الاجتناب عنه وبعبارة اخرى ان الموضوع
العنوان المستلزم اجابة للغرر كما يلزم الاجتناب عنه وهذا نظير حرمة الاكل الميتة في حال المخمصة فان
موضوع الحرمة لا اكل الميتة لنفس الاكل الميتة مطلقا بل الاكل الميتة في غير حال المخمصة كما ان
موضوع حرمة شرب الخمر هو ما لم يكن [illegible] للاستشفاء ودفع المرض مع ان النهي عن الاكل
مقتضى قطعه بتقرر في حق الفقيه كما لا يخفى فلينتبه لئلا تشتبه المقام ولا بأس بمنع وقد صرح
ذكرنا فيه ما يظهر من كلمات بعض اصحابنا الاخباريين من عدم حجية القطع الحاصل من المقدمات العقلية
وانه اذا عارض مع القطع الحاصل من الادلة الشرعية او الظن يقدم دليل الشرع عليه وذلك
لان اجتماع القطع مع القطع بالاخر كذلك او الظن بما ليس له معنى معقولا ولكن الظاهر ان
مع القطع ينهى القاطع عن العمل بمقتضى علمه لا معنى له مع التنافي الى ان الحكم من لوازم
نفس الواقع كما هو المعروف في المقام فان قيل هذا كله ينافي ما ورد من الادلة الواردة
من الشرع الظاهرة في ان حجية القطع بجعل الشارع كقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة

لا يسلم سنده وقوله ثم الظن ما رواه الثقات حصول وقوله من يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقوله ان العلم حجة على من علم وغير ذلك من الآيات والاخبار التى تحصى فاتت اذا ناطق فانتم تاولك
سبيلهم الكشف فاذا اريد الان العلم به كان طريقا بنفسه ولا يحتاج فى طريقيته الى الواقع الى جعل الشارع
واعتباره بل كاشفيته بذاته وبنفسه والمعلوم منكشف فى اذا رايناه وقد ظواهر دالة على كون العلم طريقا
مجعول الشارع بحسب ان تاول الظواهر كما هو مرتبا اذ الظن لا يعقل ولا يتصور ان يكون معارضا
للقطع كما صرح به المحقق المذكور فى رسالة الاطلاق فى تحريره وحسنا ويدعيه التعارض فيتحرى او غير
المعقول عنه التعارض مع العقل وتارة اذا ورد الادلة ورد مع نحو الارشاد الى ان العلم فى
نفسه كذا لا انه كذا بجعل الشارع ولنظر ذلك استعمال الشارع فى مقام الاحتجاج مع العقلاء او الجهال
ودون مقام اثبات الواقع لهم او لغيرهم فقضية ان اجماع العقلاء حاصل وارتفاعه كذا وهذا
لا يوجب ان ما ثبت ما تمسك العقلاء بمجعول الشارع وانه بحيث لو لم يجعلها حالها لما
لما كان حاله حالها فكان ان صدور منه تمسك العقلاء فى مثل تلك المقامات فى الواقع
وتنبيه لا بيان حكم الشارع فكذلك كلمات التى وردت فى مقام حجية العلم واعتباره فانه بيان
منه الواقع والاخبار بنفس الواقع كذلك فافهم وادرك واغتنم ثم فى المقام كلام لبعض الاساتيذ
تكلم فيه وهو انه هل يجوز اطلاق لفظ الحجة عليه بالمعنى المصطلح عليه ام لا والذى اختاره من كلام
الشيخ قدس سره فى رسالته عدم جواز اطلاق لفظ الحجة على العلم وان اطلاقهم عليه كما كلما ترى
على الامارات المعتبرة شرعا واستدل عليه بان الحجة عبارة عن الوسط الذى يحتج به على
ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالمتغير لاثبات حدوث العالم

هو ان الظن حجة

الظن حجة او انه حجة او شىء الظن حجة يراد به كون ما هو الاوسط لاثبات احكام متعلقه فيفيد
من المطلوب الخبرية وكان المطلوب الخبرى يجب الاثبات عند جهة الاحتجاج عنه فتنبه والمصطلح عليه عام
لبعض مطالب الكلام فمعنى الذى صح فى مقام الاعتذار عن عدم كون حجية العلم نظير حجية الظن هو ان
نقول بان حجية الظن من العوارض المجعولة له لغيره لا خروجه فى حد ذاته لغيرها بدانه
ان تعقيبه بحجيته خارجة عن ذاته مطلقا لكون طريقيته ليست بذاته وليس بكشفه الواقع للظان
بنفسه بل كان الظن فى حد نفسه محتملا لان يجعله الشارع طريقا الى الواقع ويحكم بوجوب ترتيب الآثار
الواقع على المظنون والا لا يجعله كذلك كان ثبوت الطريقية له موقوفا على جعل الشارع
اياه طريقا بالجعل التركيبى اثباتا بان كل شىء وعوارضه المفارقة فان العقل يحكم بان
ان كل ما لا يكون داخلا فى شىء وكان غير واجب الحصول له وغير ممتنع عنه بذاته فحصوله له
انما يكون بالجعل فان حصل له فلا جرم يكون بجعل الجاعل لعلة وجاعل يجعله كذلك والا لم
ان يخرج الممكن عن الاستواء لا من جهة الخروج فهو مساوق الترجيح بلا مرجح يخرج احد طرفى الممكن
عن الاستواء ويجعل ذلك وحاصل معنى حجية الظن جعل الشارع اياه معتبرا بمعنى ان يحكم الشارع
بوجوب ترتيب الآثار الواقع على المظنون وان يكون المظنون بمنزلة الواقع فى نظر الشارع وهذا
بخلاف القطع فانه ان كان طريقا بذاته جعلا فرنا مسبقا وكاشفية الطريقية باثبته لذاته
ولازمة لذاته غير منفكة عنه لم يمكن ان يكون طريقيته مجعولة لغيرها ولا نفيا فلا يعقل ان يكون
معنى كون العلم حجة ان الشارع حكم بوجوب ترتيب الآثار الواقع على المعلوم كما فى الظن لان العلم

لان المعلوم نفس الواقع والواقع لنظر العالم ولم يحتمل غيره وانما جعل حرمة لغاية ان احكام الواقع
واجبة الترتب على ما علمه او لعقاب لا يجوز لك ترتيبها عليه فان الاول لنظر جعل احكام الواقع
للواقع وهذا مساوق لتجويز وجود الملزوم بدون اللازم لان اللازم هو ثابت للملزوم بجعل المشرع
فلو لا الجعل لما كان ثابتا له كما ذكرنا والثانى مساوق للحكم باجتماع النقيضين او ارتفاعهما
على ما ذكرنا انفا فتبين من ذلك كله ان اطلاق الحجة على العلم ليس كاطلاقه على الظن على
ما لا يخفى على المتأمل ولنا ان نقول به شيخنا نتنبه المطلب فالكلام فيه دليله موقوف على بيان مفهوم
دعوى ان لفظ الحجة والدليل والبرهان والميزان وما اشبه ذلك من الالفاظ التى ما ثبتة لها او مرادفة لها
الحجة على ما ذكره كثير من المتأخرين من المنطقيين عبارة عن المعلومات التصديقية التى يتوصل بها الى المجهول
التصديقى وقد عرفه المحقق التفتازانى فى التهذيب بالمعلوم التصورى من حيث انه يوصل الى المطلوب التصورى
معرفا وقولا شارحا والمعلوم التصديقى من حيث انه يوصل الى المطلوب التصديقى يسمى حجة ودليلا
ومثل له الشارح الفاضل بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث الموصل الى المجهول التصديقى
وكذا قرره بعض المحققين كما فى اية اشراف وصاحب المطالع وشارحه وكذا صاحب الشمسية
وكذا الكلمات غيرهم من متأخرى المنطقيين وظاهر كلماتهم بيان معنى الحجة والدليل فى اصطلاح
اهل الميزان وانما ترادف كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم فى ذلك ولنعلم ينقل كلامهم
ان الحجة والدليل حقيقة فى هذا المعنى المؤلف من الصغرى والكبرى المؤلفان من اجزائها
ولا الصغرى والكبرى او واحد اجزائها من الاصغر والاكبر والوسط فليس من معنى لفظ الحجة والدليل فى
هذا الاصطلاح ثم ان الصحيح من كلمات المتأخرين ان كلا من الدليل والحجة اعم من القياس

لان الحجة

لان الحجة على المعنى الذى صرحوا بتقسيمه الى القياس والاستقراء والتمثيل كما صرح به ائمة المنطق وتعريفه
غيره ولان القياس عندهم من مرتبة العلم وغيره فى مقابلة القطع كما هو الظاهر من كلماتهم وبالجملة كون
الحجة فى كلماتهم اعم من الاستقراء والتمثيل غير خفى على من له ادنى اطلاع بكلماتهم والبرهان اخص من
القياس على ما يستفاد من كلماتهم لانه يشترط فيه ان يكون من مقدمات يقينية ضرورية كالقطعية
والدلالة وان كان البرهان فى مصطلح الالهيين هو الاول والثانى لا يسمى برهانا عندهم
كما هو صريح كلام الشيخ فى الشفاء والاشارات وقد صرح فى النجاة البرهان المطلق هو برهان اللم
وهو مصرح به فى كلمات جمع من ارباب الحكمة كالمحقق اللاهيجى وصدر المتألهين الشيرازى
وغيرهما واما الميزان فالذى يظهر من كلماتهم انه مرادف للقياس واعم من البرهان واخص
من الحجة واما صيرورته شيئا من الالفاظ المذكورة فى مصطلح اهل الميزان هو بمعنى على الوسط
بالمعنى الذى ذكره الشيخ الانصارى قدس سره لعين فتعبير الحجة بالوسط المذكور فى كلامه مما لا يصح
على اصطلاح اهل الميزان وان كان احد الادعى وهو عدم اطلاق الحجة على العلم بالمعنى الذى ذكره
حقا وكذا بالمعنى الذى ذكرناه ولعله من اهل الميزان فانها وجه الالفاظ المذكورة بالمعانى المذكورة
المصطلحة ما لا عنه من لا يطلق على العلم لكنها بهذه المعانى لا يطلق على الظن ايضا كما لا يخفى ولا
التفسير الذى ذكره فلم يعلم بعد كونه معنى للفظ الحجة فى اصطلاحهم ولم يصرح به فى كتب
ويمكن ان يقال ان الحجة بالتفسير الذى ذكره قدس سره على اصطلاح الاصوليين فان الحجة
والدليل فى اصطلاحهم غيرهما فى اصطلاح اهل الميزان كما صرح به جمع من اهل الفن
فانها عند الاصوليين حقيقة فى المفرد فانهم فسروا الدليل المرادف للحجة بما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقالوا ان المراد بالنظر اعم من النظر فيه فى نفسه وفى صفاته واحواله

فهو مثل المفرد كالعالم فانه دليل لاثبات الصانع عندهم والمركب لذا اخذه بدون الترتيب
وتخرج عنه المعرف المرتب اذا اعتبر ترتيبه لاشتماله لشطرها ينبغي ان يصطلح عليه كالاكتفاء
لكن الذي يليق به تعريف الشطر لاطلاقهم الحجة او الدليل على موضوع النتيجة وهو الاصغر مع
خصوص الربط اللهم الا ان يقال الاصغر بمجرد الربط فالاطلاقهم على الاصغر الطلاق
تحقق الربط فيه وايضا خبر بان اطلاقهم على الاصغر انما يكون باعتبار وسطية ذلك الاكبر
وهو غير مسلم مع ان اختلاف الاصطلاح بين الميزانيين والاصوليين في لفظ الحجة
والدليل غير مسلم بل المسلم ان اطلاقهم الدليل على العالم ليس باعتبار كونه مفردا بل باعتبار
مع حالات وصفات اي لوحظت معه لكان المجموع دليلا على الصانع فمراده ان
العالم متغير ذاتا وصفاتا وكلما هو كذلك فهو مصنوع له صانع فالعالم مصنوع الصانع
والا فملاحظة لعين العالم من حيث هو هو من دون ملاحظة حالاته وصفاته كيف يمكن ان يكون
دليلا على الصانع [illegible] مع ان الذي ذكروا ان فيه اصطلاحان هو لفظ الدليل لا الحجة
وكونهما مرادفة له عنده هم ليس غير معلوم وما دل عليها كلمة احد منهم نعم كونهما مترادفين عند
اهل الميزان مسلم وهذا لا يوجب ذلك بل هذا الذي الكلام في هذه المسئلة ليس فيه كثير نفع
راجع الى الكلام في مسئلة جزئية لفظية فالكلام فيها اشبه المذكور قده ره اشرف من سنة
[illegible] مسئلة كون العلم طريقا بذاته ومعتبرا بنفسه فانه يتفرع عليها عدم كون العلم
وسطا لترتب احكام الواقع عليه نعم العلم بالواقع سبب للعلم بلوازمه لان العلم بالملزوم
علة للعلم

علة للعلم بلوازمه سيما اللوازم البينة كما لا يخفى ولا كون العلم سببا لترتب اللوازم على الذوات
وثبوتها له في الواقع فغير متعقل بداهة المعروض ان اللوازم والاحكام للواقع نفسه فلو كان للعلم
مدخلية في ثبوتها له للزم خلاف المفروض فلم يكن الحكم لنفس الواقع بل له بشرط تعلق العلم به او مقيدا
وهذا بخلاف غير العلم فانه لابد من توسطه بين الواقع وثبوت احكامه له لعدم بيان الواقع بغير
العلم فالمظنون لما لم يكن منطبقا مع الواقع ولو في نظر الظان فجعله منطبقا عليه يحتاج الى جعل
يجعله كانه هو منطبق عليه بالجعل والجعل يتعلق بالمظنون بما هو مظنون فالظن يوجب في ثبوت احكام
الواقع للمظنون وان لم يكن له مدخل في ثبوت احكام الواقع لنفس الواقع وهذا بخلاف القطع فانه
لو توسط العلم خلاف المفروض من ترتب الحكم على متعلقه لا عليه وهو بما هو طريق الى المتعلق لم يكن
ملحوظا بنفسه حتى يلتفت اليه فلا يحكم عليه بهذه الملاحظة ولا الظن فهو وان كان بما هو طريق
ظني الا انه كذلك الا انه في هذه الملاحظة لما لم يكن الواقع مبينا ولم يحصل للظان ان الواقع بما هو
واقع ملتبس [illegible] بالحكم للمظنون بما هو واقع بل يحتاج الى ملاحظته بما هو مظنون
حتى يحكم عليه بحكم على سبيل القطع وهو الحكم الذي جعله الشارع للمظنون بما هو مظنون
لا بما هو واقع فللظن مدخلية في ثبوت هذا الحكم قطعا لان الظن انما يلتفت اليه
بالنظر الثانوي وهذا بخلاف المعلوم فانه منطبق مع الواقع ولو في نظر العالم وبما ذكرنا
كله اندفع ما في [illegible] من انه كما يصح ان يقول القاطع بالخمرية هذا خمر وكل خمر يجب
الاجتناب عنه فكذلك يصح ان يقال هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية يجب الاجتناب عنه

يجب الاجتناب عنه فقد جعل العلم وسطا لاثبات حكم متعلقه وهو ينافي ما ذكرتم ووجه
الاندفاع ان القاطع لا يعلم فرقا بين الواقع وبين المعلوم بل المعلوم في نظره الواقع ابدا
ولا يجوز الانفكاك ابدا فلكونه دائم الانطباق مع الواقع في نظره فلا فرق عند القاطع
بين جعل الواقع وسطا لترتب احكام الواقع عليه او جعل المعلوم وسطا لترتب احكام الواقع
عليه بمعنى انهما شيء واحد لا انهما شيئان اتحدا او تلازما فان التعدد غير جائز عنده
بل المنظور عنده ليس الا هو الواقع ولا كونه معلوما فالنظر كالالة وبهذه الملاحظة
ان [illegible] لا يجوز التفكيك او التعدد بل يرى الثاني عين الملحوظ اولا فعلم مما
ذكرنا ان الحجة بالمعنى الذي ذكره ره وهو كونه شيئا وسطا للقطع بثبوت احكام متعلقه
ما لا يجوز اطلاقها على العلم لا حقيقة ولا مجازا لا [illegible] في القطع ولا
كون لفظ الحجة حقيقة في هذا المعنى لغة او اصطلاحا او لم يطلق فيه لا لغة [illegible]
بل الظنون [illegible] النزاع في [illegible] وهو الذي ذكرنا اولا كما
لا يخفى وظهر لك ان العلم بحكم الواقع ايضا لا يمكن ان يكون مثبتا للحكم الواقعي والا
للزم الدور كما قرره [illegible] لان مرتبة المعلوم قبل العلم والعلم الانفعالي تابع للمعلوم
لان تعلق العلم بالواقع مع القطع بعدم الواقع [illegible] والمفروض ان الحكم
الواقعي لم يثبت قبل العلم [illegible] مورد الواقع
[illegible]

تتمة لا ريب ان ما ذكرنا وحققنا من كون العلم معتبرا بنفسه وطريقا بذاته كما هو الحق
او كان معتبرا بالجعل كما ذهب اليه جمع من اصحابنا الاصوليين والفقهاء انما يجري فيما اذا كان لمتعلقه حكم شرعي
او عقلي او عادي والا فلا معنى لاعتباره وحجيته اصلا وان كان كشفه عن متعلقه ذاتيا وطريقيته للعلم
نفسية وكذا اذا كان له حكم من احكام العقلية او العادية من اثر شرعي فلا معنى لاعتباره [illegible]
لانه ليس [illegible] انما هو الحجة التي يترتب عليها حكم شرعي كما [illegible]
هذا الكلام في العلم بالنسبة الى حكم متعلقه واما بالنسبة الى الحكم الشرعي المتعلق به من حيث هو [illegible]
كونه معلوما فيجوز ان يكون العلم ماخوذا في موضوعه ولولاه لما ثبت الحكم قطعا فان المعروض ان الحكم
في لوازم الموضوع المقيد فانه يغير القيد يغير الحكم وهو ظاهر [illegible]
الشرعي مع الموضوعات بشرط تعلق العلم بها بان يكون له مدخل في موضوع الحكم [illegible]
ثابت في الشرع وجعله فيكون حال العلم [illegible] حال سائر [illegible] في تحقق الموضوع للحكم المعروض
[illegible] العلم وغيرها من جهة مدخليته في الموضوعية واطلاق الحجة عليه جائز حقيقة بمعنى المنطقي
ذكره الشيخ قده لكونه حينئذ موصلا للحكم الثاني فيكون وسطا لاثباته واما اذا اخذ العلم موضوعا
للحكم الواقعي فحاله حال سائر الموضوعات الواقعية في صحة كونه وسطا لاثبات احكامه
ولا فرق في ذلك بين ان يكون العلم علة لثبوت الحكم في متعلقه كما اذا [illegible]
[illegible] الا الاجتناب عنه [illegible] بعض اصحابنا الاخباريين ان النجاسة من احكام العلم

المعلوم كونه بدلا وان لم يكن بدلا في نفس الامر لان احكام المجعولة الواقعية او علته لثبوت الحكم في موضوع
اخص كما اذا انكشف بوقوع الغير المعلوم بحسب علمك الاول فصح حمل العلم به وسط الاثبات تنبيه اذا ام
هذه الاحكام لموضوعاتها ولا يكون الكلام في اعتباره وعدمه في هذه الا انه مما لا يعقل كما ان
في اعتبار سائر الموضوعات غير معقول كما لا يكون اطلاق الحجة بمعنى القطع بمعنى عنه كسائر
عليه وكذا اطلاق في الالفاظ المركزة الثابتة مع الحجة بمعنى كما لا يلائم ... ادا
بالمعنى المعروف عندهم ومنها اطلاق الدليل بمعنى المعروف عند الاصوليين حيثما ذكر
في الدليل عنده لتقسيم الاصول الى ... الاول الا ... المركز الى ...
العلم يمكن ان يكون له دخل في موضوع الحكم وان يكون طريقا الى احكام متعلقه لا لكونه نفسه
لا بجعل الجاعل لانه اذا اخذ علة لموضوع الحكم فلا فرق بين كون الموضوع مستقل العلم او لا
هذا ان الكلام فيما هو واقع ان كان الكشف والظن مكونه طريقا ظنيا الى المتعلقة لا يمكن ان
يكون بجعل الشارع وعباده بل هو طريق الى ... ولا كلف كشف ظن نفسه ولا يكون لم
المكلفون على الواقع ومتعلقا عليه دائما ولو في الطريق الا ان لم يكن للقطع ان رتب لا الواقع
المكلفون من ... اذن الشارع له مع ذلك لان ترتيب احكام الواقع مع ما لم يعلم انه واقع
ترتيب محرم بالادلة الاربعة فلم يأذن الشارع ترتيب احكام الواقع على المكلفون لا يجوز
الترتيب اصلا لا عقلا ولا شرعا فالظن يمكن الطريقة كما ان العلم واجب الطريقة والظن
لا يخرج عن الاشتراك عنه اختيار احد الطرفين الا مرجح والمرجح هنا اذن الشارع فالظن الا بحكم
المتعلقة مما لم يعلم الى المكلف اذن من الشارع لا عقلا ولا شرعا فالحكم الذي يجعله الشارع للمظنون
او للمظنون.

ما ان يظنون ليس على الحكم الذي جعله الشارع للواقع من حيث انه هو لا ملاحظة حال المكلف ...
وهذا الحكم المسمى بالحكم الواقعي كما ان الادلة يسمى بالحكم الظاهري فالحكم الذي يجعله الشارع للواقع بما انه
مظنون حكم ظاهري اصلي موضوعه الظن بمعنى ان له دخل في تحقق موضوعه لا لان الظن بنفسه
الموضوع للاحكام الشرعية فانه غير معقول كما مر واضح ثم لكن لا يكون الظن علة لثبوت الحكم
لموضوع واقعي غير بالعلم بل يرد كما ان يتعلق الظن حكما شرعيا او عقليا او عاديا او موضوعا
كما يتعلق الشارع مثلا اذا ظننت بمعنى انه بولد او كون انه ذا ... اود
او كون انه ضد انه ... او ملازم له او كون انه ... كون حاصله في ... او كون الآن
شتاء او ... وكون انه بحسب علمك ... او يحكم عليك انه ... او كون انه
كما ان العلم ليس يمكن ان يكون علته للحكم كما ذكرنا وهو الحكم لبقاء حكم واقعي ثابت للموضوع
الواقعي والظن لم يؤخذ في الموضوع ولا دخل له في تحقق الموضوع ... وان كان له دخل في ...
الحكم له هذا فالظن بالحكم متعلق او الموضوع متعلق قد يكون علته لثبوت الحكم لموضوع آخر غير متعلق الظن
وهذا الحكم واقعي لم يؤخذ الظن في موضوعه اصلا وقد يكون الظن بالحكم سبب الثبوت هذا الحكم للمظنون
لموضوعه وهذا الحكم ظاهري لا يمكن ان يكون حكما واقعيا فان الاحكام الواقعية ليست
مشروطة بوقوع الظن عليها والا لزم التصويب الباطل وقد يكون الظن بالموضوع سبب الثبوت الحكم
في متعلق الظن في الواقع وهو بما هو اوضح الظاهر وهو حكم ظاهري قد ينافيه ... وقد يكون الظن
بثبوت الحكم للموضوع الواقعي سبب لجعل حكم آخر مخالف للاول لهذا الموضوع وهذا ان كان

١٨ [illegible]

حكم فهو حكم واقعي لا ظاهري وتحقيق الكلام على وجه يتضح به المقام موقوف على بيان ما هو المراد بكل
من الحكم الواقعي والظاهري فنقول بعون الله وحسن توفيقه

المعتبرة الا انه في تحرير محل النزاع ولا بد فيه من ذكر جهات الادلة من الحظر والامر لا كلام فيها اما قطعيان او ظنيان او مختلفان
وعلى الثلاثة اما قطعيان او ظنيان او وهميان او مختلفان وعلى الاثني عشرة اما متفقان في العموم والخصوص او مختلفان
وعلى الاربعة والعشرين فاما الامر عقيب الحظر او عقيب توهم الامر او عقيب ... وهذا لا يخرج من خمس فيه
اقسام القرآن وعلى الاول والسبعين فاما ان يكون الحظر حصل بعد الامر او بغيره قبله او بعده ... وعلى الثاني
والاربعة والاربعين فاما ان تعلق الحظر كان حكم العقل او الشرع ومضروب هذين في المائة والاربعة والاربعين
وثمانية وثمانين لا الكل ان ... في الشرع لا القطعيان اذ لا تعارض بينها ولا ظنيان او وهميان
او مختلفان فلعله ... اذا عرفت ذلك فاعلم ان ها هنا مقامات المقام الاول في
ذكر محل النزاع فالحق في المسألة كونه للاباحة الخاصة بمعنى رفع الحظر لا بمعنى الاعم كما ذهب اليه المحقق
وبناء على ذلك وجهان الاول انه لو كان المراد بها معنى الاعم لما حصل الفرق بين القول بها وبين القول
بالتوقف فان ... ان يكون واحدا والثاني لو كان المراد بها ذلك لكان الامر بمعنى رفع
الحظر وهذا مجاز ان لم نقل بعدم الحظر رفع الحظر وان قلنا يكون هذا الامر لا يكون الا بمعنى
الاخص فانه وان يلزم هناك للنقض مجاز ولكنه يكون ... لانا نكتفي ... ان ... بالمعنى الاخص
في هذا الامر عند الاطلاق كما لا يخفى والرابع تبادر المعنى الاخص من الاباحة عند الاطلاق وعدم
الطرفين المقام الثاني في بيان الاحتمال في المسألة واعلم ان الاقوال في المسألة تسعة الاول القول
بان الامر الواقع عقيب الحظر للوجوب والثاني كونه للندب والثالث كونه للاباحة بمعنى الاخص

كما حررناه انفاً والرابع القول بالتبعية للحكم ما قبل الحظر مطلقاً والخامس القول به ان علق الامر بزوال علة عروض الحرمة والسادس التوقف والسابع كونه حقيقة شرعية في الاباحة كما ذهب اليه البغدادي والجبائي والمحقق البهائي ره والثامن القول بالتفصيل وهو انه ان كان حكمها قبل الحظر هو الوجوب او الندب فيرجع بعد رفع الحظر اليهما والا فللاباحة وهذا ما ذهب اليه صاحب الفصول عليه الرحمة والتاسع بل كونه للاباحة بمعنى الاعم كما سبق ذكره المقام الثالث في ذكر ثمرة النزاع والمواضع المتصورة لها خمسة الاول ظهور الثمرة في الموضوعات المستنبطة عند تحقيق العلم بها لاجل جريان الاحكام عليها كما في الصعيد فمن اخذه عبارة عن وجه الارض يقول بصحة التيمم في كل ما يصدق عليه وجه الارض ومن اخذه عبارة عن التراب اوجب التيمم في التراب فقط والثاني في المتعارض وان قلنا اذا هذا الامر مع حديث ورد في حرمته شيء فان اخذنا الامر للاباحة يقع مع الحديث لانه مقرر لحكم السابق فيه والحديث ناقل والمقرر مقدم على الناقل عند التعارض والثالث في الحقيقة والمجاز كما اذا تعارضت مع حديث في حكم فان قلنا بالوجوب يكون حقيقة فيه ويتعارض الحقيقتين فيحتاج الى مرجح اخر خارجية وان قلنا بالاباحة يصير مجازا والرابع في النذر والعهد واليمين كما اذا نذر احد شيئا لمن ياتي بمباح فان قلنا بالاباحة فاعطاء المنذور له يكون به بريئا والا فلا الخامس انه لو كان للوجوب لثبت العبادات وغيرها به بخلاف ما اذا كان للاباحة فانه لا يثبت به العبادات المقام الرابع في تاسيس الاصل اعلم ان الاصل الاولي كما عليه الاكثر في الاشياء

في الاشياء الاباحة الى ان يرد من الشارع ما يمنعه للاباحة والثاني الاستصحاب ويكون مع من قال بكونه للوجوب المقام الخامس في التحقيق كونه للاباحة الخاصة كما اشرنا اليه سابقا والدليل على ذلك من وجوه الاول التبادر فان المتبادر من الامر الواقع عقيب الحظر هو الاباحة الخاصة لا الوجوب وغيره والدليل على ذلك عرف الناس فان من حظر احدا عن شيء ثم امره فيفهم منه الاباحة الخاصة ممن كان من اهل اللسان فاذا قيل بعد ذلك قد كنت اذنت لك يعرف عنها الاذن الى الوجوب وليفهم الناس وهذا دليل التبادر الثاني الغلبة فانا لاحظنا اوامر الواقعة عقيب الحظر رأينا اكثره قد كانت للاباحة الخاصة فان الظن يلحق الشيء في مورد الشك بها من جهة ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثالث ان المقصود من رفع الحظر عن شيء هو رفعه فصار كانه لم يبق منه شيء اصلا كما هو العادة في جميع المرفوعات بين الناس فالمناسب في ارادة الاباحة الخاصة منه بعد رفع الحظر لانها ادنى مرتبة الجواز بخلاف الوجوب فان في تركه الضرر حجة الخصم من وجوه الاول ان الامر قد كان للوجوب قبل الحظر فاذا رفع الحظر استصحب الوجوب فان قيل قد طرأ على الوجوب بورود الحظر تغير وتبدل قلنا اذا شك في انه هل طرأ على الوجوب تغير اولا فالاصل عدم التغير والتغير هنا بارادة الوجوب

والثاني دعوى الغلبة بان الاوامر الواقعة عقيب الحظر في العبادات والاضطرارات كلها للوجوب ونحن عليها غيرها من الموارد مثل ان الشارع نهى عن اكل الميتة ولكنه امر به عند الاضطرار ولا شك ان هذا الامر فيه للوجوب لان في تركه خوف التلف للنفس والجواب عنها اولا المنع اي منع كون الاوامر الواردة في العبادات والعبادات والاضطرارات داخلة في محل النزاع لان هذه الاوامر الدالة على الوجوب الواردة خارجة عن باب الحيض والنفاس ويجوز فيها ان يقع قبل هذه المذكورات وبعدها بخلاف الاوامر الواقع عقيب الحظر الذي نحن فيه فان ذلك لا يجوز فيه وثانيا على فرض التسليم نقول ان التبادر في هذه المقامات المذكورة ليس للوجوب بل الجواز الخاص لكن في ادل النظر والوجوب يطرأ ثانيا من جهة الامر بكون حفظ النفس من عدم اكل الحرام حفظ للحرمة ونحوه في سائر الفروض الثالث الاية قال الله تعالى اما قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وامثال المذكور في الوالي افرح من الحبس الى المكتب فان الامر الواقع بعد هذه للوجوب والجواب اما في قوله في الايتين لانه فيهما ان محل النزاع هو اذا حظر عن شيء نهيا او تحريما ثم امر به من حيث ذاك فهو ليس امرا بحيث هو عن حقيقته المجنسية او النوعية والمراد من قولنا ان ما ورد به الامر هو ليس واجبا بل اباحة او الجائز بمعنى الاباحة الخاصة ان الوجوب لا يراد من هذا الامر من حيث انه هذا الامر ولا يمنع من ثبوت الوجوب من موضع اخر كما في قوله

قوله

قول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج من الحبس اخرج الى المكتب خارج عن موضع النزاع فان الامر ليس بعد نهي عن شيء بل المحظور خروجه من الحبس والمامور به هو خروجه وذهابه الى المكتب فاين الجواب مقارنة هذه الاوامر بالاتفاقات كالامر بالخروج مقيدا بذهابه الى المكتب ونحوه وهي نفيه الوجوب لا الامر نفسه الوجه الرابع القياس اي قياس الاوامر اللفظية بالاوامر العقلية بيان ذلك ان العقل يحكم بان الله تعالى قد ورد الاوامر التكليفية مجوزة لله تعالى لانه تعالى قد ورد بها التكليف في جميع الاشياء فصرح بها جميع الاوامر واقعة عقيب الحظر الذي هو عبارة عما نهى الله تعالى عنه فكما كان الاوامر الواردة عند وروده التكليف للوجوب كذلك الاوامر اللفظية التي وقعت عقيب الحظر اللفظي والجواب عن ذلك من وجهين الاول ان حكم العقل هنا من باب خلط المجتهد في درك المطالب فاذا استدرك الخطأ يعلم ان ما ذكره سابقا كان غلطا محضا فان ما حكم العقل من التحريم في الاشياء للله تعالى كان خطا منه فادراكه بالوجوب فيما يكشف عن كونها واجبة في الواقع وليس حكم العقل بذلك الا من باب الخطا منه الثاني عدم اتحاد الموضوع في المقيس مع المقيس عليه فان من جهة تختلف احكام الموضوعات او كلية الكبرى في ايجاب المقيس عليه

وكلية الكبرى

او كل ما نهى عنه حرام وفي المقيس كل صلاة واجبة ولا مناسبة بينهما في ما ذكر اصلا نعم لو كان ما شرط لكليان في كلية الكبرى بمعنى كون علة الحكم فيهما بعينه لامكن القياس ولكن الحكم هنا الوجوب وفي ذلك الحرمة فما وجه القياس للاستدلال حتى نستدل به في المقام الخامس انه لو كان للاباحة لامتنع التصريح بالوجوب وليس كذلك والجواب انه ان اردتم من الامتناع الامتناع العقلي فهو مسلم لكن ذلك لا يمتنع في المفهومات كما اذا قيل فانه

انجبك ثم عقبه بقوله اوجبك والمخاطب يفهم ان المتكلم اراد بقوله انجبك اوجبك مجازا
فهذا ان يكون في الظواهر كما اذا قيل بعد القول اذا احللتم فاصطادوا اوجبت الصيد
وورد له هذا الامر الاباحة في قبل الظواهر وان اردتم في الاشياع الاشياع العرفي وهو
كذلك لان اهل العرف يحكم بالاشياع في مثل هذا المقام ولا خفاء فيه واما اكثر ما يكون لكن
دليلهم انه اذا تعذر ارادة المعنى الحقيقي منه اي الوجوب فحمله على اقرب المجازات وهو الندب
خفيه اولا انا لم نوجه اذا تفحص كلمات القوم استقصى الامر الواقع عقيب الحظر في الندب
ولم نعثر بواحد وثانيا ان اردتم في الاقربية الاقربية الحقيقية فهو مسلم ولكنه باعتبار زيادة مورده
لا يثمر لك ثمرة معتدة بها كما اذا فرض رجلا يشبه الاسد في جميع صفاته ومشخصاته وهو
اقرب عنه العقل ان يراد من الاسد عند الاطلاق رجل اسد اردى من الرجل الشجاع ولكن
اذا اطلق هذا الكلام مع هذا الفرض يتبادر الذهن منه الى الرجل الشجاع وان اردتم الاقربية
العرفية فهم بان الاقرب عند العرف هو الاباحة عند الاطلاق واما القول بالتبعية مطلقا
فيقول انه لا شك اذا كان الامر للاباحة يلزم منه تثليث الاحكام والاصل عدمه وفيه ان
ذلك معارض باصل الاستصحاب فانه لا شك ان الحظر قد رفع الحكم السابق والان نشك
في ان هذا الامر هل يعيد الحكم السابق او لا بعد رفعه الحظر او لا فنستصحب الرفع والزوال
وتثبت الاباحة والاستصحاب دليل لا يقاومه الاصل العدم معه لانه اعتمد على دليل الاجتهاد
ثم لا تنقض اليقين بالشك ابدا ونحوه بخلاف اصل العدم فانه لا اعتماد له بمثل ذلك
ودليلا التبعية

ودليل التبعية لحكم ما قبل الحظر ان علق الامر بزوال علة التحريم والاباحة وهو ان الامر المعلق بزوال علة الحرمة
فاذا زال المانع عاد الممنوع وفيه ان معنى هذا الكلام يرجع الى ان المقتضي موجود والمانع مفقود وليس كذلك
لان مقتضى المقتضي الذي هو عبارة عن الوجوب هو رفع الحكم الى الراجح فكيف يحكم به الاكتفاء بالوجوب بدلا
لان الامر الواقع عقيب الحظر لم يثبت ان يكون ما هو الوجوب بل ان ثبت هو الاباحة كما يحكم به ان ورد
ودليل القائل بالتوقف هو تعارض الادلة في الطرفين وعدم ان الترجيح وفيه ان الترجيح ثابت
لارادة الاباحة الخاصة كما ذكرنا في الادلة التي في جملتها التبادر واجمع القول بالتوقف وهو الذي
نسبه الى صاحب المعالم لوكيل عليه الرحمة بان الظاهر في الامر الوارد عقيب الحظر اذا كان
الحكم السابق الوجوب او الندب عود اصله الحكمين مع مساعدة العرف وعلته الاستصحاب في
ملاحظة الموارد على ذلك وفيه ان هذه الادعاء ممنوع وطروا الخلاف في كثير من الموارد الى
ونعلم بالضرورة في المواضع ما خالف فيه الامر الحكم السابق مع كونه واجبا او ندبا وهذا الحواب
عدم اطراد ما فصله وان اجمع القول بكونه في الاباحة شرعية باعلاء علته الاستصحاب فيها
في لسان الشرع وكلما كان كذلك كان حقيقة شرعية والجواب اولا منع الصغرى بل هذا الاستصحاب
كما في عرف اهل اللغة سابقا ثم لانسلم ثبوته في لسان الشرع ثم منع الكبرى والقول ليس كذلك
ان يكون كلما غلب عليه الاستعمال في لسان الشرع يكون حقيقة شرعية لا اقل حمله تراث الاقتضا
ان يكون للفظ معنى اولي يكون حقيقة فيه ثم اذا اشتهر في لسان الشرع في هذا المعنى حتى يحتاج استعماله
فيه فاذا ليس بينه الا حقيقة ثانوية فيه وهذه حجة من الاول وليس المقام في ذلك بل هو الامر

هو المعنى الذي قد استعمله اهل عرف اللغة وقد يبلغ وقد يبلغ كذلك الى الشرع لا ان يكون بواسطة استعمال
الشارع حقيقة شرعية الا صيرة التي لم تكن قبل ولا خفاء في ذلك لاحد واحتج القائل بالاباحة التي هي بالمعنى الاعم
وان يحتمل الفعل للتحريم بارادة نفي جهة التحريم وهي وقوعه عقيب الحظر كما ذهب اليه المحقق القمي رحمه الله
في القوانين والجواب عنه يظهر مما تقدم منا عند اختيارنا القول بالاباحة الخاصة ولذلك
ولكن المسئلة فروعات منها ان الامر الوارد عقيب الامر الوجوبي فالحق انه يفيد الاباحة لكن ورد وقد
مثل لذلك صاحب الاشارات رحمه الله وجعله من الفروعات لتلك المسئلة وهو اياك ان تحرك ثم
الوضوء حتى تستيقن الحدث ولا تكفي ان هذا الحديث ليس مما نحن فيه لان النهي لرفع النهي الذي يكون
لنفيه لا لفعل ودلالة على جهة الطهور ولا الحدث فهو من باب الخصوصيات لان اياك
نص في التحريم كما يدل عليه ان ورد عند الاطلاق منها الامر الواقع عقيب نهي الكراهة فالحق
هنا انه يفيد كونه للاباحة في جهة ان ورد منها وقوعه عقيب الامر الندبي وهذا انه يفيد للاباحة لا على ان ورد
منها الامر الواقع عقيب النهي عن الاحكام الوضعية كما اذا ورد نهي بانه لا تبع بين الملاقح ثم
ورد الامر بيعه فالامر هنا للصحة اي البيع كما كان النهي فيه للبطلان احدها في ذكر الفوائد
الفارقة للامر عن الاطلاق الى القيد وهي كثرة ونحن نذكر في المقام خمسة منها ووجه كونها خارجة
للاصل ان عدم القرينة قرينة العدم الاولى الاصلية والنفسية والتعيينية والمقابلة للتخييرية والعينية
المقابلة للكفائي والدليل على ذلك هو ان ورد فانه اذا اطلق امر تبادر الذهن منه الى كونه نفسيا
ونعيبا وعينيا المقابل لكلا مقابلا لا الى الغيرية والتخييرية والكفائية كما يشهد به
الوجدان السليم

المذوق السليم ولنا صنه في ذلك الاصل عدم النقيه فان قلت فلم لم تدع كون الامر حقيقة
فيها ومجازا في المقابلات وغيرها مع كون التبادر من اقوى علامات الحقيقة قلت لنا رعه صحة
نفسيمه اليه والى المقابلات جميعا وعدم صحة السلب عن المقابلات كما فيما نحن فيه
مشتركا معنويا بين هذه كلها ولكنه التبادر ونبه فانه من انصراف الامر عند الاطلاق فان الامر
في كل امر ان يكون للعبادة لان المقصود من انشاء الامر لا للامر او لغيره او الارشاد والاخبار
لغيره عن النظر بغاية البعد فبقي الاول وهو كونه للامر ونقرب اليه والعبادة لغاية التي
فيه التقرب الى الامر ومع ذلك فيه ل علية التبادر لدى الاطلاق فالحاصل ان المبادر فيه
مما ذكر كان من القرائن المطردة الصارفة للامر عند الاطلاق الا كثيره رجوع النفع الى الامر
الى الامر فانه للفه صارف للامر عن الطلاقة فان التبادر من الامر الوارد من امر رجوع النفع
منه الى الامر لا الى غيره لان كل النفس اذا فعل فعلا فهو يلاحظ النفع فيه له لا لغيره المسلمة
يلزم ترجيح المرجوح على الراجح الا كثيرة المباشرة فان التبادر دعلة الانصراف الطلاق الامر
كون المأمور المخاطب به مباشرا في الامتثال لا غيره فهذه ايضا من القرائن الصارفة المطردة للامر
عن الطلاقة اليها اي الى مباشرة نفس المخاطب به في الاتيان لا الغير الثالثة كون المأمور
نفس الامر فهذه ايضا من القرائن المطردة الصارفة فاذا امر احد لاحد بانه مر فلانا كذا فاذا
امر المخاطب على الثالث فهو امر للامر من جهة التبادر وهو امتثال على القولين في الثاني الامر بالامر

امر بعمل او لا ولا تحرير النزاع فامور منها ان الامر اعم من الوجوب والندب والاذن ومنها ان
النزاع في ان هنا امرين احدهما التبليغ والاخر بالفعل او امر واحد وهو الفعل والتبليغ مقدمة محضة
لا مطلق في البين ومنها انه لا ان النزاع في انه من قبيل او من قبيل ذلك ومنها ان النزاع في دلالة الامر او
بعم الاية كغيرها الفعل كما فيه يتوهم الاول ومنهم الاظهر الثاني والقول الثاني ان الاول ان الامر
بالامر امر بعمل او امر وهو الثاني والثاني ليس امرا وهو للتحقيق ان التحقيق ان الملحوظ ان كان الامر اثر غيه
او واجب الاطاعة للكل فالقول الاول حق وان كان الاعم فالقول الثاني حق فان الندب
اذا قلت لابنه مرعبه كذا ان تجرد يكون امرا بالامر مع انه ليس امرا ولا يقع اسقاطا الواسطة
وعكسه كان يكون الواسطة سلطانا ولا كن ليعبه عبده ومنها صحة عمل المأمور ذلك الامر به اذا
عمله قبل تبليغ الواسطة وموته فلو قلت مر زيدا ان يأتي بدرهم فهو علم صحة او لعبه مرة فوراجب عليه
اتيان الدرهم ويصح دفع الثاني له ومنها نية الامتثال للامر على الاول وعدمها على الثاني ومنها
لزوم توسيط جميع الوسائط في الصورة على الثاني لا الاول بل يجوز الاسقاط ومنها دوام حبس الامر بالامر
على الاول دون الثاني فالعمل بانه للاول يقول بحقيه الامر بالامر اذ لو قلت انه حقيقة
فيه يلزم لغوية الامر بالامر محضة ما ليس الاصل للقولين وهذا امتثال على تردد فيه في المقام وهو انه
ان حمل النزاع لعادة الوضع بان يقول ان الامر بالامر في وضع اللغة امر ولا بعيد ان الواضع عند وضع
الالفاظ هو وضع الامر للامر بالامر لغير لابل فهو الاصل مع التنبيه لان الاصل عدم ثبوته والوضع وان حمل
النزاع في دعوى الانصراف بان نقول بعد تسليم الوضع انه ينصرف الامر عند الاطلاق لهم الى الامر بالامر

اولا

او لا فالاصل عدم الانصراف الى الامر بالامر من جهة كونه فردا نادرا لا ينصرف اليه الذهن عند اطلاق الامر
ومنها ان الاصل يرجع الى ان الاصل عدم التواطؤ في الالفاظ بمعنى ان القاعدة فيما اشكل فيه ان التشكيك
مع الافراد والاصل عدم التواطؤ هو المستصحب لهذا التشكيك الذي يكون اصطلاحا فاذا كان الاصل فيما
فيه القولين اي كل واحد من صاحب القولين لغيره ان يتمسك به لاثبات مطلبه ولكن الحق في اخص
ان الاصل اي اصل عدم التواطؤ بانه ينفي ومن هنا يظهر وجه انه لا يدل صاحب الرجح الكبر عنه التشكيك في
الانصراف بان الاصل عدم الانصراف والكلام عدم ظهور القرينة في الالفاظ بكفي في حملها على معنى الحقيقي
فالوجه ذلك الدالة في قصة بذلك كون الاصل في الالفاظ التشكيك في جهة ان الاصل عدم التواطؤ
فان قلت ان النقص يحكم في كل مالا يقتضيه بجواز تحققه حتى يعلم قطع الاقتضاء منه فهذا القول
اي من جملة مقتضيات الامر ان يكون الامر بالامر امرا فيؤيد بذلك قول المتبادر بان الامر
بالامر امر وقيه وحاصل الا ان ينصرف الامر الى الامر بالامر من جملة مقتضيه فلا مانع
بالقرائن اليه لغيه عند الاطلاق وقيه ان الانصراف ليس مما اقتضاه بل الذي يقتضيه او صحة الاستعمال
في الافراد فلا يوجه ثانيه قول المتبادر به ذلك ومنها تحقيق الحق في المسئلة ان الامر بالامر ليس امرا
كما هو المشهور وعليه الاكثر كما في تسويف الاحكام على الذي كذب بعض اوله كما هو المشهور بين الاصحاب ولذلك وجوه الاول
اصالة البراءة اي الاصل براءة ذمة الثالث حتى يبلغه الثاني الامر في الاول فهذا الاصل بعض من كون الامر بالامر امرا
يحكم البراءة حتى يبلغ اليه الخبر من المبلغ الثاني احالة تاخير الحادث لان هنا التكليف والتكليف حادث
والاصل في الحادث ان يتأخر حاصله اذا شك قبل البلاغ في المبلغ الامر هل توجه الامر من الامر الى الثالث
اولم يتوجه بل موقوف على البلاغ فالاصل هو تأخر الحادث ودليل مقتضى ذلك ان الامر بالامر ليس امرا

وعليه الاكثر وهو الاظهر ولم يرتضِ

الانصراف الى غير الاحتمال الاخير ... فهو الاول من المطلوب

الا انه اي الامر

ان ليس امرا في الامر الى الثاني وهو ان الثالث

٢ بعد ان المكلف لم يعتبر حتى يبلغ الخبر من المبلغ والتيه اتيان احوال المكلف

الثالث ان الحقيقة فان الامر فيه كان مطلقا بمعنى كان الصيغ لكلا الطرفين بغير وجه استعماله في كل من الامر والامر
ولا بعد في الاستعمال ان يكون حقيقة في كليهما لوجه القدر المشترك مع انه اذا كان الامر بالامر امرا لصير الامر الثاني
المامور الى الثالث لغوا دفعا يعني الثمرة فهذا الاحد الثلاثة يدل على ان الامر بالامر ليس امرا على الثالث من حيث ان
المامور في مثل قد لفلان ليفعل كذا للامر الاول هو لفظ قد وللامر الثاني الذي هو المامور الاول هو ليفعل الثاني
معنى وفيه الاستعمال بينهما في معناه ولا دخلية لا وجه في الاخر الرابع التبادر الى الذهن من وراء الجدار
عن احد مروجبا بكم ان ليفعلوا كذا التبادر الى الذهن من هذه العبارة ان الامر بالامر ليس امرا على الثالث
بل الثاني المبلغ هو المتعلق في الاكثرية ولا دخل فيه للاول وفيه ان التبادر ثم بكر التبادر في هذا في مثل
هذه العبارة هو كون الامر بالامر امرا كالاخير الخامس لزوم التعدي والظلم الى الغير اذا كان الامر
بالامر امرا كما اذا امر احد غيره ان قد لعبدك ان ليفعل كذا فاذا كان الامر بالامر امرا على
الثالث يلزم ان يصير هذا الامر فانه من جهة تعديه الى عبد الغير من غير ان يكون له تسلط شرعا عليه
هذا لطف ولكن على عدم كون الامر بالامر امرا على الثالث وفيه اولا ان كون التعدية الغير هنا قرينة دالة
وثانيا الاثر خلاف الامر على الاخر دون مطلق وثالثا نقول ان مجرد الامر لعبد الغير من دون
على الغيرية م ان يتعدى بالامر للاجبار والتسلط لا يكون موجبا للتعدي والفسق السادس عدم ارادة
الشخص اذا قال من فلان ان ليفعل كذا ثم يقول لعبد الفلان لا تفعل فاذا لا يفهم الشخص
بالطلب في الثاني لان الامر الاول ... من الامر كما هو لفظ قد والثاني وقع تصديقه للفعل
على المورد الذي كلا واحد منهما غير الاخر ولا تنافي بينهما وفيه تدارك تغير هو تحقيق السابع فان كان الامر
بالامر امرا يلزم ان يكون امرا نفسه جائزا ... اذا قال للطبيب مرلي ان اعالج النفس
وهو كما ترى

وهو كما ترى فان كلام السيد الى هذه العبارة في مقام ان الامر من الطبيب على نفسه لانه امر النفس فكذلك في
عدم توجيه امره الى نفسه ان الامر بالامر ليس بامر الثامن الاستقراء بانه خطر الاخبار المتعدية بالباء
كما ان الاخبار بالاخبار ليس باخبار والايمان بالايمان ليس بايمان والكفر بالكفر ليس بكفر
والاقرار بالاقرار فان الاعلى ما كان الفقه على ان الاقرار بالاقرار اقرار وكذا الامر بالامر فانه ليس بامر
التاسع صحة السلب ان صحة سلب الامر من الامر بالامر ولذلك العقد الاول ان الامر بالامر امر
بلفظ وجوه الاول الاحد عدم قصد الامر الثاني التبادر فانه اذا سمع من وراء الجدار من قال
من فلان ان افعل كذا التبادر الى الذهن الى ان هذا القائل ممن كان له الحقوق والتسلط
على كل من المامور والثالث ولغم من ذلك ان الامر بالامر امر ولا يخفى ضعفه لان التبادر مع
الثالث استقراء الاوامر الاتية في الشريعة مع ... فانا نرى الاوامر الكثيرة
التي وردت في ... في قيد الامر بالامر ... في كون الامر بالامر امرا الرابع الفوق
العلي بان ... وكذا الامر بالامر ... العقد بالعقد الخامس
عدم صحة السلب لانه لا يقال ان الامر بالامر ليس بامر فيتبع الظاهر ان الامر بالامر والامر على الامر والامر
بالامر مع الامر والامر في الامر كلها للارتباط بعضها بالشرطية وبعضها بالجزئية وبعضها بالمانعية وكذلك
النهي عن النهي والنهي في النهي والنهي بالنهي والنهي عن الامر والامر عن النهي وكذا سائر المتعلقات ...
لكن للارتباط موقوف على الملاحظة والتتبع في الموارد حسب ما كان منها احدى القرائن

في القرائن المطاردة الصارفة لغير الامر الى الامر الى الانشاء ثم انا ورود الجملة الخبرية موضع الانشاء فهو قرينة لصرفها الى الانشاء
وشك كونه قرينة صارفة للمجاز الى الانشاء لزوم الكذب على الحكيم اذا قال يغتسل الجنب لانه كثيرا ما يوجد من
الجنب وهو لا يغتسل فيلزم ان يكون اخباره ... كذبا وهو كما ترى فلا بد من صرفه الى الانشاء حذرا
من ذلك وفيه ان الجملة ... قسم منها لا بد صرفه الى الانشاء كالمثال المذكور وقسم لا يكون
صرفه الى الانشاء بل منحصر في بيان حكم الوضعي وقسم يجوز فيه كلا الامرين الصرفه وعدمه ...
في الذين فان هذا يمكن ان نصرفه الى الانشاء ونقول ان المراد منه ان لا تضروا هم ولا تضررا ويمكن ان تركه
في موضعه وكان الغرض منه الاخبار ... فالقول بصرف الاخبار الى الانشاء في كل ما وقع في كلام
مطلقا ليس في موضعه فهو ان القيد المطلوب بالاذا لم يكن به غير صرفه الى الانشاء ويمكن ان نقول لا يلزم من عدم
الصرف لزوم الكذب لانه العام من باب التخصيص فكما مورد فرض فيه لزوم الكذب فهو من باب التخصيص الى
فهو تخصيص العام بالنسبة الى ذلك المورد فاذا دار الامر بين التخصيص والتجوز ولا شك ان التخصيص اولى
كما هو المشهور بين العلماء فان قلت ... في جميع تلك الموارد المجاز بها
... الى صرفها الى الانشاء ...
تجوز في ...
... الاخبار ...
او لا فان ...

يصير خاليا عن الثمرة ويكون لغوا محضا فهو لا بد ان نصرفه الى الانشاء لئلا يلزم العبث واللغوية كلامه
ومنها كون وظيفة الشارع بيان الاحكام فاذا ورد في الاخبار الشرعية كلام بالجملة الخبرية فيحمل على الانشاء
عن بيان ... فان وقوعها في كلامه ... من القرائن الصارفة للمجاز الى الانشاء
وذلك بانها للطلب مع ... عالم ... كما يمنع ...
فيحمل على ارادة الوجوب لانه اقرب المجازات الى الطلب اذا منع ارادته ...
الاولى ان يقرر كذلك بان نقول انها للطلب ... مع ... فيه ...
منه ... فيحمل على ارادة الوجوب من جهة كونه اقرب المجازات الى الطلب وفيه ...
انه لا معنى للارادة ... عن المركب بل اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي ...
واما كونها في ... مع ... ملاحظة ...
وثانيها ان ... في الاستعمالات ...
واما ... ان المفسرين ... ان كلمة ...
... ارادة ... الوجوب ...
... في ... الوجوب ...
... في ... الاحكام ...
... فاذا

فيعلم للمنهوض بينه ادرك وهذا يلقيه الوجوب قطعا وهما مرتبة الاجر لواحد من الامور التي مستحبة
واحدة لزمها كون واجب حتى فتكون هذه المرتبة قرينة الوجوب لثبوت كما التصريح بمرتبة الاجر لزيارة سيد الشهداء
ع من باب الزيارات الماثورة الواردة في مسألة واحدة اكثر من حجة اتجه الري كان واجبا فهذه تكون قرينة
لوجوبه فان قلت ان يا ازم لو كانت واجبة لكان الاجر اضعافا مضاعفة عند ذلك فلا يمكن ان يكون قرينة
قرينة للوجوب قلت اما في التقريب موارد الواجبات والمستحبات وجه ما تختلفه في مرتبة الاجر
فانه كان في بعض المستحبات له مرتبة الاجر على بعض من الواجبات كمرتبة اجر المسلم مع كونه مستحب
السلام منه على المجيب مع كونه واجبا منه وكذا يوجد بعض من الواجبات له مرتبة اجر على بعض من المستحبات
فهذه القرينة المرعية لا تكون قرينة لارادة الوجوب من الحكم الاخبارية في مقابلة ذلك الاستغراق
المثبت للاختلاف من الموارد فان كانت هذه المذكورات من القرائن الصارفة بتغير الامر الى الامر
فالمعتبر هو الدلالة المطابقة لا الاخيرة كما عرفت الكلام في دلالة الامر على المرة والتكرار وقد تكلم
في المسألة لا بد من تقديم امور الاول في ان النزاع هل الواقعة في تلك المسألة وغيرها مما في
دلالته على الفور والتراخي وان الامر هل هو بشخص الذي غير صيغة وغيرها من العنوانات المتعلقة بالامر
الدلالة في جميع هذه على سبيل النص او الالتزام او في حيز الانصراف والاصح كون الاصل مع القول
بالنص لانه عند الكل في ان المرة او التكرار هل هما داخلان في الموضوع له اولا فالاصل
النص من جهة انه عند القول به يحصل لنا القطع بتمام معنى الموضوع له بخلاف ما اذا لم نقل به فانا
في الشك في تمامية الموضوع له والترديد على القول به يلتفت غير الاصل في امور الاول ان دوران
الى انه من فروعها في دلالة الالتزام والانصراف الثاني ~~[illegible]~~ غلبة دلالة النص بالنسبة اليها

لان

لان النص موجود في جميع موارد المعاني بالاستقراء بناء على التحقيق بان جميع المعاني في الموضوعات له الالفاظ
كلها مركبة بين الذي ادعوه بساطة كالنقطة مثلا فنقول لك على التحقيق مركبة من جهة فرض الجنس والفصل له
كما قول في تعريفها بانها عرض هو طرف لا يقبل القسمة اصلا لا طولا ولا عرضا ولا عمقا والجنس والفصل في
الامور العقلية ولا حاجة من لزوم تحققهما في الخارج وبالجملة الحق وجه غلبة النص على الالتزام بالنسبة الى الالتزام
لغة كما لا يخفى والثالث القياس اي قياس الامر بالنهي بانه ~~من النهي على التكرار~~ ان القائلين بافادة الامر التكرار
قد استدلوا بدلالة النهي على التكرار ثم قالوا الامر عليه بجامع اشتراكهما في كثير من الاحكام فكان الكلام في ذلك نقض لنفي كلام
فيما اي نقول بان النزاع في افادة الامر ودلالته على المرة والتكرار محض بدلالته النص لا غيره وفيه ادلة منع كون التكرار مدلولا
نقيض مهي بدلالة افادة التكرار من جهة عدم تحقق النهي الا بترك جميع الافراد فترك جميع الافراد يكون مقدمة تحقق النهي وهما
من قبيل دلالة الالتزام وانه من النص وثانيا منع دلالة النهي على التكرار بل هو لا يدل ولانه مستلزم لترك الطبيعة
على التكرار حتى يقيد بكونه نقضت اولا الرابع انه هل القائلين بكون مدلول الامر هو الماهية فقط ولا يدل على المرة والتكرار
بان الامر فيه يتصف بما وضعت اي يكون خارجة عنه وساكت عنهم في الجواب عن ذلك وعدم توضيحهم بانه من الموارد
وانه يتصف بلوازمه ولا محالة في ذلك يدل على كون محل النزاع هو اذا كان الدلالة على سبيل النص لا غيره والا
فلا يمكن لهذه الدلالة لا مرورة ان يتصف اي بلوازمه على فرض تسليم كونهما من اللوازم للامر ولذلك القول بانحصار
النزاع بالدلالة الالتزامية هو فقه ولا يتقف على الترتيب فان في ذلك اضرب تتعدد الزمن منه اولا
الى الغرب فقط ثم ثانيا الى المرة وثالثا الى التكرار ولهذا وذلك يدل على انحصار النزاع بالالتزام لان
تعدد الانتقاف لا يتصور في معنى التضمين كما اذا قيل رايت انسانا لا ينتقل الذهن منه اولا الا الى الحيوان
وبعده الى الناطق بالترتيب اولا الكل معه لقا كما يتصور في الالتزامات وذلك القول بانحصاره
بالالتزام

هو ان الطلاق الكلي منصرف الى فرده الشايع بينه المتبادر اذ الامر هو منصرف الذهن منه الى الفور والتكرار
بناء على الانصراف الى الفرد الشايع اولا كما اذا اطلق الاسد انصرف الذهن منه الى فرد الحيوان والاحد
وفيه مع ان هذا القول باطل عن اساسه ومع عدم قائل من الاصوليين بذلك ان هذا الاصل احسن في المدعى فان الحق
هو كونها دلالة الامر على الفور والتكرار وعدمه اعم من العام والخاص ولعله الاصل هو صورة الاطلاق فقط والنفي المقيد
المرجح وكونها لان كلمات العلماء مطلق في ذلك حيث قالوا ان الامر هل يدل على التكرار اولا ولم يقولوا ان الامر المطلق
هل يدل على المرة والتكرار اولا ومما يوضح ويبين ان النزاع في الدلالة النصية انه لو كان النزاع في الالتزام
لكن فان النزاع لفظيا بين القائلين بالمرة والتكرار كلهم يقولون بان الامر لطلب الماهية واذا قال القائل
بالتكرار ان الامر يدل على التكرار انما اريد الاثبات والنفي على امر واحد بل الاثبات يرد على
الماهية والنفي لنفي دلالته على المرة برد على الالتزام وليس هذا الانزاع لفظيا فلا بد من ان يكون
النزاع في الدلالة النصية والامر الثاني بيان ان النزاع في الدلالة او في الاشعار فقد قال صاحب المعالم
ره انه لا اشعار للامر على المرة والتكرار ويظهر كلامه ره لوجوه احدها ان يكون قوله ره من باب المسامحة
وثانيها ان يكون الاشعار في كلامه ره غير هذا المعنى المشهور في لساننا هذا اعني الدلالة المستقلة ولكنه لا يجري في
كلام العلماء فانه يلفظ حيث هو الاشعار وهو في امثالنا هذا وثالثها ان يكون مقصوده نفي دلالة
الامر على المرة والتكرار مطلقا لان نفيه ره الاشعار يلقيه عدم دلالته عليها بالطريق الاولى ولكن الحق
ان النزاع في الدلالة لا في الاشعار لانا لا نتكلم عن الاشعارات فقط بل كلامنا في الدلالات والثالث

والتكلم

والتكلم عن الاشعارات وظيفة اهل المعاني والبيان والامر الثالث بيان ان النزاع في الامر حسب
امور المبدء والاذن المطلق والرجحان المطلق والوجوب المطلق والوجوب المستفاد من الكتاب
واشباه الامر وما في معناها كما وجب وحصه وسره وكونها فهل النزاع في المبدء او في الاول
في الوجوب المطلق او في اشباه الامر وما في معناه كما وجب وحصه وسره وكونها او في الاباحة المطلقة
عموم دليل القائلين بالتكرار حيث قالوا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلواة يعني ان محل النزاع
الجميع حتى الاخباريات لان الاخباريات والاحكام الوضعية يلفظ فيه التكرار وتكرر يلفظ فالحق
ان محل النزاع هو الامر وما في معناه من اوجبت وحتمت لظهور العنوان حيث قالوا ان الامر وما في معناه
هل هو للتكرار ام لا وحجته في الادلة كما انا درو وكون والتكرار في الصوم والصلواة للتكرار مستفاد من الوجوب
الخارجي يعني للتعميم لكبر اذا مر زالت الشمس وجبت الصلواة والطهور وبعد هذا فعل الواجب الف اي الالف
محل النزاع علاوة كوجوب الاصل والنفي ام لا بل هو تابع للاصل بحيث لو كان اصله للتكرار
فيكرر او للمرة فلذلك للمرة فقط بعد الاستدلال الحاج الملا محمد تقي النراقي ره انه استدل للتكرار
الوضوء بان التكرار يحتاج ان يكون مطلوبا بحيث يتاب في ترك التكرار للوضوء واستدل
في ادلة الشيخ لبعض استحباب تجديد الوضوء فيكرر ولكن مردود اولا بان معنى التابع انه ظل المتبوع
ومعنى الطلب عدم وجوبه بذاته بل دلالة في ذاته والصلواة لا تكرارها فالوضوء التابع اياها لا يتكرر
لا ستداء العقل بالتكرار فيه ان زيادة الفرع التابع على الاصل المتبوع وهو منافي لهذه الطلب والتبعية بالاعمال
وثانيا ان كلامنا في المرة والتكرار الوجوبي لا الاستحبابي ودليله ره يلقيه استحباب تكراره للوضوء

وبعبارة لا دوجوب فالدليل لا يفيد المدعى اللهم الا ان يقال ان قوله المذكور في تكرار الوضوء
ليس مراده من حيث تبعية الوضوء حتى يلزم زيادة الفرع على الاصل بل من حيث كونه واجبا للغير والواجب
الغيري يكون تابعا لمصلحته وذلك يكون مصلحة وجوبه في غيره في جهة مصلحة وجوب الوضوء في ضمن
الصلاة لا ينافي ان تقتضي المصلحة المذكورة تكرار الوضوء من غير تكرار في الصلاة فان قلت انك
تعترف بان مصلحة الواجب الغيري كالوضوء تكون في ضمن الغير كالصلاة فلو كان الغير
اذا لم يكن مكررا كالصلاة بل يكون للمرة فالمصلحة توجد في ضمن المرة وينتفي فكيف يتصور التكرار
بعد انتفاء المصلحة وانقضائها فلابد من الالتزام بتبعية الغيري للاصلي في المرة والتكرار كما التزم به
التكرار كما لا يخفى قلت لا نسلم لوجود المصلحة في ضمن الغير مع انقضائها التكرار كما لا يخفى ولا حاجة
الى البيان من شدة وضوحه فالحق في الجواب هو الجواب الثاني المذكور آنفا من ان دليله لا يفيد
استحباب التكرار وكلامنا في الوجوب فدليله خارج عما نحن فيه والحق في الواجبات التبعية
تبعيتها للمتبوع في التكرار بحيث يتكرر لو كانت المتبوعات مكررة والا فلا تكرار ولا
تكرر مع انتفائها والامر الرابع ان المراد من المرة على القول بان الامر للمرة هل المرة الا
ايجادية او الوجودية او الواجبة والفرق بينها ان المراد من المرة لو كانت الايجادية جاز
بايجاد واحد ايجاد امور متعددة لان المراد يكون مرة الايجاد لا الموجود كايجاد عتق عبيد متعددة بعتق
واحد وايجاب امور كثيرة بامر واحد مثلا لو قال اعتق في كفارة الظهار فقال اعتقت عبيدي
كان اتيا بالواحد لانه مرة الايجاد واما لو كانت الوجودية او الواجبة فلا يجوز الاتيان
بموجود واحد او واجب واحد بانه لا يجوز الا عتق عبد واحد في المثال بالاتيان الى اعتق رقبة.

مؤنة

مؤنة فالحق ان المراد من المرة على القول بها الايجادية لا الوجودية الا بالنسبة الى الموجود
والواجبة فلان نزاعنا في معنى الامر وكلامنا في وضع الامر كما علمت آنفا والموجود الخارجي والواجب
الخارجي ايضا كل منهما خارج عما وضع له الامر وعن معناه الموضوع له فلا بد من عدم كونهما مرادا الا
بالنسبة الى الايجادية فلان المرة الايجادية معناها ايجاب مرة ويلزم منها ان يكون الامر مرجعها الى
الايجاب لا الى امر مستقل ... غلط واوضح بطلانها في الجمع اذ لم يقل به احد لان
الموجب هو المتكلم لا المخاطبين وبعد وضوح كون النزاع والكلام مع القول بالمرة في الايجادية ان
معنى صيغة مثلا متكررة فهل هي لا بشرط بان معنى صيغة مرة لا بشرط واعم من عدم التكرار ووجوده
او بشرط لا بان معنى صيغة لا يتحقق تكرارا فالحق ان تشخيصها متفرع على حجية مفهوم العدد وعدم حجيته
فعلى القول بحجيته يكون المراد المرة الايجادية بشرط لا اي بشرط عدم التكرار لان المرة اذا كانت
متضمنة للعدد فمفهومها يفيد اشتراط عدم التكرار فيه وعلى القول بعدم حجيته يكون المراد المرة
الايجادية لا بشرط التكرار وعدمه واعم منه كما هو الظاهر ولا يخفى وقد ذكر الميرزا ره في القوانين
في هذا المبحث وفي هذا المقام واعلم ان ما ذكرنا من حصول الثمرة وعدمها مبني على القول بالمرة وا
انا هو في الاتيان بالافراد متعاقبة واما لو اوجد افرادا متعددة دفعة في آن واحد مثل ان يقول المولى
بالعتق لعبيده المتعددة انتم احرار لوجه الله فيقع على القول بالماهية تحت الامتثال اجمع
واما على القول بالمرة فاما على القول الاول فلا يبعد القول بجواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف
الجهة فان قلنا بجوازه كما هو الاصح فيتخير في المكلف بالقرعة ولا حاجة الى التعيين كما لا يخفى

ولكن

ولكن يرد عليه ره اولا انه يشتغل في باب المفاهيم على عدم حجية المفهوم مثل لقب المنطوق كمن مفهوم
ان جاءك زيد فاكرمه ان لم يجئك فلا تكرمه وقال ره بل مفهومه ان لم يجئك فلا يجب عليك الاكرام
لا انه يحرم مستدلا بان المفهوم نفي ما اثبته المنطوق والواجب بانه نفي الوجوب الذي اثبته المنطوق
لا انه يثبت ضده اي التحريم ونفي الجواز ايضا مع تشبثه ره ... بشرط لا من مفهوم العدد بكون
باطلا ومرجوحا لان مفهوم عتق شيء مرة مع قوله بعدم وجوب العتق مرة ثانية لا يلزم جوازه واباحة
تحريمه مرة ثانية فلا يلزم اجتماع الامر والنهي لعدم وجوده على قوله فان قلت ان الميرزا ره لم يقل
في تعيين حجية مفهوم العدد يكون المامور به واحدا وليفيد الامر المرة بشرط لا ويلزم اجتماع الامر والنهي
بل قال فاما على القول الثاني فيما ان القول بان المراد من المرة في الامر بشرط لا فيبنى ذلك على جواز
اجتماع الامر والنهي فلا يلزم تشبثه ره على نفسه قلت وان لم يصرح الميرزا ره بمفهوم الصفة بشرط
لا من العدد لان المرة في الامر ولكنه ره اراد منه وللوجه ولا وجه للصفة بالمراد الا مفهوم العدد
كما لا يخفى بل ادعى ذو شعور ويسمى الا هذا الوجه الاول المفهومية والحكم العقل بان المرة لا يخ
من لا بشرط وبشرط لا ولكن يرد عليه ره ثانيا انه بشرط لا يكون شرطا للمامور به لان معنى بشرط لا
ان المرة مشروطة بعدم الاتيان بالمرة الثانية وان لم ... الاتيان بالافراد المتعددة دفعة
الجميع لا الفرد الواحد الذي لا يلزم ... شرطه الا ان عدم الاتيان بالفرد الثاني ولا الافراد ...
وان لم فلكون هذا من عيناء على قوله ره ونما كما سمي الجميع ولكن قد حقق وعلمت آنفا ان المراد
من المرة في المقام المرة الايجادية لا الموجودية وفي الثمرة التي ذكره الميرزا ره حيث قال مثل ان
يقول

استفادة مع

يقول المولى بالعتق يكون المتعدد في الموجودات دفعة ايجادية لان المامور بالعتق اوجد عتق
عبيد متعددة بعتق واحد

احدها ان الامر عقيب الحظر وارد في الخصوص فهل هو للوجوب او للاباحة ... ان الامر هل يدل على الفور او التراخي او لا دلالة فيه ... اقوال

وقد الحق في المسألة الامر من حيث نفسه ... الاول في انه هل الراجح كما هو المرجح والمكرر ... الامر ادلة منه

من الطلب الجزئي والامثلة ... الراجح ... الامر على الاخبار وسائر الانشاءات

الفور ان ... فادته الفور ... الاخبارات وسائر الانشاءات ... للفور ... الامر

ولا يخفى ان هذا الكلام ... الراجح في كل من هذه المذكورات وفيه ان ... تلك المذكورات

مختص بها الامر ... الراجح ... من جهة كونها ... عليها ودلالتها

على الفور مسلمة ولا خلاف فيه ... فالحق ... الراجح بالامر فقط ... غيره

الثانية في انه هل المراد بالفور ... التقييدي او التعددي والمراد بالاول كونه قيدا للمدلول

الامر ... جزءا منه وان ... المقيد بانتفائه والمراد من الثاني كونه مأمورا به ... بالاستقلال

وان لا ... فيه ... يرجع الى ان الفور ان كان ... للامر فيكون المراد منه التقييدي ... ذلك

ذلك من بعض ادلتهم للفور كالتبادر ونحوه من الامارات وان كان ... الامر فيه

بين ما ... ذلك ... من بعض ادلتهم كالآيات فانها تدل على وجوب الفور ...

من دون ان يكون قيدا للامر ... وسيأتي ... ادلة

المعنى الاول وفيه ... ان ... ادلة القائلين بالفور الى حين ... كما ذكرناه ... اشار

مانذا القول

... الظاهر ... في سباق كلماتهم ... عبارة عن جميع الكلمات الواقعة

في ... من اوله الى اخره ... الكلمات ... عبارة عن الادلة ... الادلة في الاول ...

التقسيم الى قسمين ... الذي ... من السياق هنا العنوان ولا يخفى ... كذلك ... الاول

... ذلك ... ظاهر العنوان يدل بارادتهم المعنى الاول ...

ان الفور ان كان ... غير المراد منه التقييدي وان كان ... وبالاستقلال

... الامر ... غير المراد منه التعددي وفيه انه ليس كذلك ... الاول ...

غير تقييدي ... ليس كذلك غير تقييدي وبالاستقلال ... الاول ...

وكونها ... من ... تم ... اجزائه ... بالحكم ... مع كون

الجزء ... للمراد و ... بعض من ... المطلق ... مع كونه تقييديا

فظهر مما ذكرنا ان ما ادعاه ليس على الكلية والدليل ... الموارد كما ثبت ... الاستقلال

في بعض الموارد ... التقييدية في بعض الموارد المطلقة ولا يخفى ان الايتاني ...

من باب العام والخاص ... التقييد لا التعدد فان ... ان ... مع سائر الاوامر من باب ...

فان سائر الاوامر اعم من ان يكون ... الخيرات المأمور بها في الا...

اعم من ان يكون في الاوامر وغيره ... في الآيات من باب الى ... مطلق ...

ان الخيرات كانت عامة ثم تخصص بالاستباق ... الاستباق مع سائر الاوامر من باب

العام والخاص لا العموم من وجه فان ... هذا ... على العام والخاص فانه ...

على العموم والخصوص مطلقا اذ لو كان ... الطرف الاخر ... الطرف الاخر ... فالى ذلك ... الفرق

العام والخاص وفيه فان ... العام والخاص ... العام والخاص ... المعارضة لا ان

بين العام والخاص ... المعارضة ... العام ... العام

في ... جميع الخيرات ... واحد اعم من الاوامر وغيره ... بالاستباق ... فالاخص

بالاستباق تحقق ... العموم والخصوص بين الاستباق والخيرات الثالثة في ... بين الفور والتكرار

اعلم ان ... هو العموم والخصوص ... الحكم ... الفور ... كذلك ...

المعاني المذكورة للفور ... المشهور ... الاول ... الامكان والثاني ... الامر

والثالث ... والرابع ... في العرف فورا والخامس ...

العرف ... والصحيح ... هذه المعاني هو الرابع ... في ...

الاول ... والثاني وجوب الفور الثالث وجوب التراخي الرابع القول بالاشتراك

المقدمة الثالثة في تحرير محل النزاع ولابد فيه من ذكر احتمالات وهي ان الحظر والامر لا يخلو اما ان يكونا قطعيين او ظنيين او مختلفين

ويعلم بالاستقراء ان الاحتمالات تنتهي الى اثني عشر فاما موافقان في العموم والخصوص او [illegible]

وعلى الاربعة والعشرين فاما الامر عقيب الحظر او عقيب [illegible] الامر او عقيب عقيبه وهذا لا يخرج من المجلس فتدبر [illegible]

وعلى الاربعة والسبعين فاما رفع الحظر حصل به الامر او بغيره قبله او بعده او معه [illegible] المائة والاربعة والاربعين فاما

قبل الحظر كان حكم الفعل الاباحة او الندب او الوجوب [illegible] في المائة والاربعة والاربعين [illegible]

لا ايجاب يطلب من الشارع لا القطعيات او لا تعارض بينها واما الظنيان او الوهميان او المختلفان [illegible]

فحرر ذلك فاقول ان بعضهم قال بافادة هذا الامر الوجوب وبعضهم قال بالندب والاكثر بالاباحة وبعضهم [illegible]

الحكم ما قبل الحظر ومنهم من توقف ومنهم من فصل [illegible] ان علق الامر بزوال علة عروض الحرمة فالاقوال في [illegible]

[illegible] المراد من الاباحة في القول بها هو الاباحة بمعنى الاعم [illegible] في المعنى [illegible]

[illegible] المراد بها الاباحة بالمعنى الاخص [illegible] الاول انه لو كان المراد بها من [illegible] الاعم [illegible]

[illegible] القول بها هو القول بالتوقف فان مع [illegible] يكون واحدا والثاني لو كان المراد بها ذلك [illegible]

[illegible] رفع الحظر وهذا مجاز ان لم نقل بوضعه لرفع الحظر وان قيل به يكون هذا الامر [illegible]

[illegible] بخلاف المعنى الاخص فانه وان [illegible] مجازا ايضا ولكنه يكون [illegible] والثالث [illegible]

[illegible] هذا الامر والرابع [illegible] في المعنى الاخص من الاباحة عند الاطلاق [illegible] المقام الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible] في تحرير النزاع [illegible] الاول

والواقع [illegible] المقدرة [illegible] العلم [illegible]

في [illegible]

[illegible]

الثالث ان [illegible] برفع الحظر [illegible] او رفعه [illegible] لم [illegible] منه [illegible] كما هو العادة في [illegible]

بين الناس فالمناسب مع ارادة الاباحة الخاصة [illegible] رفع الحظر [illegible] الى مرتبة الجواز بخلاف الوجوب

فانه [illegible] وحجة الموجبين [illegible] وجوه الاول ان الامر فيه كان للوجوب قبل الحظر فاذا

رفع الحظر [illegible] الوجوب فان [illegible] طرو الوجوب [illegible] الحظر [illegible] مثلا اذا

[illegible] طرو الوجوب [illegible] والاصل عدم التغيير [illegible] بارادة الوجوب

والثاني دعوى [illegible] بان الاوامر الواقعة عقيب الحظر في الواجبات والاضطرارات كلها للوجوب [illegible]

غير [illegible] الموارد [illegible] الشارع [illegible] ولكنه [illegible] الاضطرار [illegible] ان هذا الامر

للوجوب [illegible] خوف اتلاف النفس والثالث والجواب عنها او لا المنع ان

[illegible] الاوامر الواردة في الاضطرارات والواجبات والمندوبات [illegible]

الاوامر [illegible] الوجوب الواردة [illegible] من باب الحيض والنفاس ويجوز [illegible] ان يقع قبل [illegible]

[illegible] بخلاف الامر الواقع عقيب الحظر الذي [illegible] فان ذلك لا يجوز فيه [illegible]

نقول ان [illegible] الوجوب [illegible] الجواز [illegible] في اول [illegible]

والوجوب [illegible] جهة الامر بخوف تلف النفس [illegible] في اكل الحرام حال المخمصة [illegible]

[illegible] الثالث الاية [illegible] فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين

وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله [illegible] في الوجهين [illegible]

فان الامر الواقع [illegible] للوجوب والجواب [illegible] القرائن للخاص [illegible] محل النزاع

[illegible]

هو الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي صور فاحسن وانطق فاتقن وبين وفصل وعرض فحلل وصدق وصلى وارسل فنجى وعرف فاحتج وراج فانتج وقضى وقدر وحقق وحصر واطلق فوجب واسلم فشفع واوجب وسلب وربط فركب فجعل الاشياء منطقة لآيات وحدته وعبر بابرهانا وحججا لكمال حكمته ووضع الموازين القسط والتسديد ليوم القيمة ورفع درجات اوليائه في دار المقامة والصلاة والسلام على المقدم والنبوة سيد الذي خصص بشرافة متقدم التشريف ازمان الاتباع عن التكليف وسدد بمعاونة المعان المنيف لكسر الاشتباه الخطل فجعل ابراهيم الجاهل في تيه الجهالة سراجا فتم توجهه بوجه الكريم الذين طرد الشك الذين شطار تجا ومن تخلف عنهم هوى وعلى آله النجباء وعترته المنتجبين الذين محوا آثار البدعة ونقضوا ابنية الغواية وسلكوا سبيل الدين وشيدوا بنيان الهدى

اما بعد فيقول العبد المستغني بنور الله الباهر المسمى المدعو بمحسن ابن محمد طاهر عفا الله عنهما وعن جميع المؤمنين والمؤمنات هذه تعليقات على الحاشية التهذيبية التي الفها العالم النحرير مولانا

عبد الله طاب ثراه كتبت قد قيدتها عليها حين عند قرائتها على بعض الشاكعي وحبيبي بعد برهة ان افصلها لهم وانظمها في سلك التقرير وسمط التحرير فاجبت مسئولهم مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستمدا منه المعونة انه ولي الالهام والسداد والهادي الى سبيل الرشاد انه هو البر الرحيم والجواد الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل قوله طاب ثراه ابتدأ بخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام عليه وآله الصلاة والسلام المصدر ان كلاهما منصوبان على انهما مفعول لاجلهما لقوله افتتح لوجود شرائط فيهما كما ستشير اليها عند القول المص هدى وما فيه من الفوائد وانما خير الكلام لا لكونه خير الكلام حمد الله سبحانه وقوله بحديث خير الانام اشارة الى ما هو مروي عنه ص بطرق الخاصة والعامة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم وروي ابتر وروي اقطع والكل بمعنى مقطوع البركة وما يؤدي مؤداه ومثله مروي عنه ص في التسمية قوله قدس سره فان قلت حديث الابتداء مروي الى قوله او في كليهما على العرفي حاصل السؤال ان بين الروايتين تنافيا ظاهرا لانه كلما ابتدئ باحدهما لم يكن الاخر مبتدء بها وحاصل الجواب ان التنافي انما يكون بينهما اذا حمل الابتداء في كلا الحديثين على الحقيقي او في حديث التحميد على الاضافي عن التسمية ان كان سابقا عن وجه وان كان لاحقا عن وجه افراد على العرفي كما يفهم اهل العرف العام والخاص او في كليهما على العرفي فلا منافاة بين الروايتين بهذا الذي ذكرناه هو مراده طاب ثراه والحكم ان الكلام ههنا يقتضي احتمالات تسعة ثلثة منها على الحقيقي متفقين وستة منها على حقيقين مختلفين تحصل من ضرب الاقسام الثلثة للابتداء في الاثنين التسمية والتحميد كما يتبين من هذا الجدول ثلثة منها صحيحة معتبرة كما ذكره طاب ثراه احدها حمل الحديثين المتفقين على كون الابتداء

... كلمتهما حمد لله تعالى لا لابتداء العرفي اشارة منه الى الجواب عن المخالفين اعني كون الابتداء في التسمية على الحقيقي وفي التحميد على الاضافي او على العرفي كما قيل ان كل امر ذي بال لم يبدأ بسم الله ابتداء حقيقيا فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله ابتداء اضافيا او عرفيا او في كليهما عرفيا فهو اقطع وواحد منها ايضا صحيح معتبر لكونه مركبا من المنفرين اعني كونه في التسمية عرفيا وفي التحميد اضافيا كما اشرنا اليه في الجدول ايضا لكنه طاب ثراه لم يعتبره وثلثة منها باطلة اعني كون كليهما حقيقيين وكون الاول اضافيا او عرفيا والثاني حقيقيا فقط واثنان منها صحيحان وحكمت البطلان ايضا على وجه وهما كون الاول اضافيا فقط والثاني اضافيا او عرفيا قوله قدس سره والحمد الاخر مقصوده رحمه الله ان الحمد لغة هو ما ذكره وقيد الثناء اما بيان للواقع وحديث انت كما اثنيت على نفسك محمول على الثناء كله او للاحتراز وحديث المذكور محمول على الحقيقة كما هو الصحيح وقيد على الجميل الاختياري اما احتراز عن المدح فانه يعم الاختياري وغيره كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فيكون بين الحمد والمدح عموم مطلق او بيان للواقع عند من جعل المدح ايضا مخصوصا بالاختياري ومثال اللؤلؤة مصنوعا مستشنعا كما ذهب اليه الزمخشري في الكشاف وغيره فيكون بينهما التساوي وقيد الحمد ايضا يعم الاختياري وغيره كالمدح الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا للحامد بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فيكون بينهما عموم مطلق ...

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

الاول فانه يحتاج الى التاديب كليهما واما الحمد عرفا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بالصفات الكمالية والجلالية او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على الاعتقاد المذكور او فعل الجوارح من الاتيان بافعال دالة على ذلك الاعتقاد من فعل الصلوة والجهاد وغيرهما وهذا المعنى للحمد عرفا بعينه هو الشكر اللغوي لان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة المذكورة كما قال افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا واما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلقه واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة المصنوعات والايات الباهرات وكذا فيما بين الحمد والشكر اللغويين بينهما عموم من وجه باعتبار المتعلق والمورد على التعكيس وكذا بين الحمدين الحمد العرفي لان الحمد العرفي هو الشكر اللغوي بعينه كما بيناه وبين العرفيين منهما عموم مطلق وكذا بين الشكرين وكذا بين الحمد اللغوي والشكر العرفي وكذا بين الشكر اللغوي والحمد العرفي ايضا اذا قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما قاله الفخر الرازي والا كان بينهما التساوي وهذا الجدول متكفل بذلك

الحمد اللغوي	الشكر اللغوي	الحمد اللغوي	الحمد اللغوي	الشكر اللغوي	الحمد العرفي
العموم من وجه	العموم المطلق	العموم من وجه	العموم المطلق	التساوي او العموم المطلق من وجه	العموم المطلق
الحمد العرفي	الشكر العرفي	الشكر اللغوي	الشكر العرفي	الحمد العرفي	الشكر العرفي

قوله طاب ثراه والدال على الاستحقاق للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال انما هي على الاصح لا ان

بعضهم قال انه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق للعبودية وكل منهما كلي منحصر في فرد كالشمس عند قرب فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي كما حققنا في موضوعه بحيث في هذا الكتاب ايضا وانما كان ما قاله على زعمه اصح لان قولهم لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق فلو كان اسما لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا المراد بالاله في قولهم لا اله الا الله اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء عن نفسه مع عدم افادة التوحيد او مطلق المعبود فيلزم كذب الحصر لكثرة المعبود الباطل مع عدم افادة التوحيد ايضا فيجب ان يكون اسما للمعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه هذا مقصوده واقتدى في ذلك المصنف في كتبه وليس كذلك بل الصواب انه اسم علم حقيقة كما ذهب اليه التحقيقه والنقل من سيبويه وغيره من الفحول بل اجماع جمهور الاعلام الغالبة كالنجم للعيوق والثريا وابن الزبير ونحو ذلك كما هو الحق والصواب كما حققنا جميع ذلك في شرحنا المسمى بزبدة المسالك في شرح خلاصة محمد بن عبد الله ابن مالك في بحث النكرة والمعرفة وفي باب لا التي لنفي الجنس فهو يفيد التوحيد كالعلم الحقيقي نقلنا الاقوال الثلثة وما يرد على بعضها وذكرنا فيه ايضا اعراب قولهم لا اله الا الله وما هو الحق من الاقوال فليرجع اليه قوله ولدلالته على هذا الاستجماع صار الخ وجه دلالته انه تعالى اشتهر بجميع هذه الصفات في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفات منه كما اشتهر حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة منه قوله كدعوى الشيء ببينة وبرهان ولا يخفى لطفه وذلك لان تعليق الحكم بوصف يشعر بالعلية كما يقال اكرم الرجل الفاضل فان الفضيلة علة للاكرام كما ان الاستجماع علة لاستحقاق الحمد قوله ره فمعناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى الثاني ارادة الطريق او ارادة بالاستعمال الاول تعديتها الى المفعول

الثاني

الثاني بنفسه وبالثاني تعديتها اليه باللام وبالى وبالاول منقوض بقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا لان الهداية في هذه الاية الكريمة تعدت الى المفعول الثاني بنفسه وليس معناه الايصال الى المطلوب لانه لا يتصور الكفر بعد الوصول الى الحق وبقوله تعالى وهو بمعنى التعدية وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن ال فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ونحو ذلك من الايات والحمل على الحذف والايصال غير مقبول لكونه غير مقيس بل مقصور على السماع كما حققناه في شرحنا في باب تعدي الفعل ولزومه بل المعنى في جميع الايات ارادة الطريق والثاني منقوض بقوله تعالى في سورة البقرة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لان الهداية في هذه الاية الكريمة بمعنى الايصال الى المطلوب مع انها تعدت الى المفعول الثاني بالى وليست بمعنى ارادة الطريق لانه لا معنى لتعلق المشية بارادة الطريق ... لتعلق المشية ... البعض كما هو الحق من المذهب ونحو ذلك ... حتى تعدت فيها الهداية بالى ... ان الهداية لفظ مشترك بين المعنيين بمعنى ثالث ايضا كان يشير اليه ... الى المفعول الثاني بنفسه وبحرف الجر كما مرت في الايات المذكورة وكقوله تعالى في سورة الشورى انه يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيها ايضا وانك لتهدي الى صراط مستقيم وفي سورة

فيهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكما في
يونس هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق وفي الحجرات بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان لكن ثم صار فيما بعد ذلك ... نظرا الى كلام المتقدمين وحسم مادة الخلاف
فتامل تحقق فائدة اعلم ان للهداية معنى ثالثا كما اذا استعملت في مقابلة الاضلال
كما ان للاضلال ثلاثة معان كما حقق في موضعه احدها الدلالة والارشاد الى خلاف الحق
الثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والتعذيب فكذا الهداية فالهداية مقابلة لمعاني
الثلاثة للاول الدلالة والارشاد الى الحق وتسمى اراءة الطريق والثاني فعل الهداية وتسمى الايصال
الى المطلوب والثالث عدم الاهلاك والتعذيب بل الايصال الى الثواب والعفو والاحسان والاضلال
بالمعنيين الاولين منتف عنه تعالى لانه قبيح والله منزه عن فعل القبيح فما ورد في الايات والاحاديث
من اسناد الاضلال اليه تعالى فهو بالمعنى الثالث اعني الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ومن يضلل الله
فلن تجد له نصيرا ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون يضل به كثيرا او غير ذلك واما الهداية فيجوز ان
تسند اليه تعالى بالمعاني الثلاثة فيزول الاشكال في مواضع استعمالات الاضلال باسرها و
اما الاشاعرة فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على اصلهم انه لا قبيح منه تعالى

شكي

شيء فالملهم له تعالى يؤمكان قوله اي الصراط الذي يفضي الى السواء بمعنى الوسط فاضافته الى ... بمعنى
اللام وبمعنى السوي والمستوي فهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب
بتقدير من المستوية وان شاء المحشي الى هذا اشار بقوله الاول حيث قال اي وسط الذي يفضي سالكه الى المقصد
الجنة وان المحقق اشار الى الثاني وفسره بالطريق المستوي والصراط المستقيم قوله والا
اوائل الحصول البراعة التي هي بالقياس الى قسمي الكتاب وذلك الاشارة كناية كما يستخرج الاشارة في قوله في تحرير
المنطق والكلام قسماه فيكون براعة بالنسبة الى القسمين المذكورين ماخوذ من برع الرجل اذا فاق اقرانه في
العلم او غيره والاستهلال طلب الهلال اي موضع شاع في الاصطلاح كون الابتداء موافقا ومناسبا
للمقصود كقول ابي محمد في تهنئة الصاحب بولد الابنة بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى
صعدا وقول ابن النوح في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي
فلا يغرركم حسن ابتسامي فقولي مضحك والفعل مبكي وقول ابن تمام في تهنئة المعتصم بالله
في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب
في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب
قوله اي طلب الرحمة من الذي لا رب ... قوله ويراد به معنى رحمة مجازا لانه معناه حقيقة العطف والحنو

... درجة الغضب فهي من الكيفيات النفسانية والله تعالى منزه عنها فذلك في حقه مجاز مرسل عن الانعام كما قال الرحمن الرحيم
للانعام والانعام سبب وتعلق لهما لعلاقة المجاورة السببية والمسببية اطلاق اسم السبب على المسبب كقولهم رعينا الغيث
اي النبات الذي سببه الغيث قوله وتنبيها الى قوله الاعتبار الرحمن منزلة العلم وذلك لان المطلق ينصرف الى الفرد
الاكمل قوله قال التفتازاني ... سائر الصفات الكمالية ليكون موافقا لقوله الذي ... كما مر قوله
قال الرسالة فيكون بين الرسول والنبي عموم مطلق وقيل ان الرسول هو الذي يرى جبرئيل عيانا والنبي
يراه في المنام او يسمع صوته من غير مشاهدته وبينهما تباين قوله هدى اما مفعول له لقوله ارسل او يراد بالهدى
هاديا لكيلا يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل لان شرط انتصاب المفعول له ان يتحد في الفاعل ... فوال ... كقوله
وخالفهم ابن خروف فاجاز النصب مع اختلاف الفاعل محتجا بقوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لان فاعل
الاراءة هو الله تعالى وفاعل الخوف والطمع المخاطبون واجاب ابن مالك بانه بمعنى يجعلكم ترون ففاعل الرؤية هو
فاعل الخوف والطمع واجاب بعضهم بانه على حذف مضاف اي ارادة خوف وطمع فلا يكون حينئذ مفعولا له بل مفعولا
مطلق وجعلهما الزمخشري حالين وقال نجم الائمة وبعض النحاة لا يشترط اشتراكهما في الفاعل وهو الذي يقوى
في نظري وان كان الاغلب هو الاول والدليل على عدم اشتراكه قول امير المؤمنين علي عم في نهج البلاغة فاعطاه
النظرة استحقاقا للسخطة واستتماما للبلية والمستحق للسخطة هو ابليس والمعطي للنظرة هو الله ويجوز ان يكون

المستعان

استحقاقا حالا من المفعول على استتماما للبلية او ان يكون حالا من الفاعل وكذا يجوز العودة ولا يعطف
حال الفاعل على حال المفعول وكذا قول الحجاج يركب كل عاقر جمهور مخافة وزعل المحبور والهول من تهول
الهبور فان الهول بمعنى الفزع لا الفرح والنور لعنه ... الى اخر الكلام نجم الائمة وقد فصلناه ذلك في شرح
وما بعده وما في سائر الشروح الاعوجية ... الكامل والحق ما ذهب اليه ابن خروف ومن تبعه ما ل اليه
نجم الائمة وان كان الاول اكثر كما اشرنا اليه وورود ذلك في فصيح الكلام كثير اذا عرفت هذا فيجوز ان يكون
يراد بالهدى هو الرسول ايضا بدليل انه انسب بالمقام كما لا يخفى قوله اطلق على ذي الحال مبالغة اي اطلق الحال
بصيغة المصدر على ذي الحال من غير تاويلها باسم الفاعل لاجل المبالغة ووقوع المصدر المنكر حالا اكثر مثل طلع
زيد بغتة وقوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا وكلمته مشافهة ووجه المبالغة انه جعلها ... لكثرة الهداية
والارشاد كانه تجسم من الهداية وكذا زيد عدل لكثرة العدالة كانه تجسم من العدل وهذا قد يكون من قبيل المجاز العقلي
للاسناد ... حقيقة قول الخنساء في رثاء اخيها صخر فانما هي اقبال وادبار كما نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز
وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة
ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا

ان تشبيه منسوب الى الكلام على حين مر زول لانسان من حيث هيج الذوق والموزون سائر المطالع ومن تقرير المعصاة فيه
ان كان الكلام فى حين على ظاهره والقصة السابقة المذكورة كما حقق ان مجاز بلفظ الثمرات الا انه مراد انتهى
كلام الشيخ قوله ان يدل على ما بعده ان اراد بان والفعل المبني للمفعول الدال مصدر للمعلوم والمجهول
فى الصورة واحد وانما يعلم ذلك بحسب تقدير المعنى ونظير ذلك قوله تعالى ام من بعد غلبهم سيغلبون فالغلب مصدر
مبني للمفعول اى من بعد غلبة الروم وسيغلبون اى وهم من بعد ان غلبوا سيغلبون قوله والجملة صفة لقوله
بدى نفس ان جعل للمبتدا والخبر مع متعلقه اخرى بالاستقرار حقيقى نعت الهدى هذا اذا كان هدى حالا من
مفعول ارسل لا مفعولا له ولا حالا من الفاعل لان هذه صفة للرسول قوله او يكونا حالين مترادفين
بان يكون هدى وجملة هو بالاستقرار حقيقى كلاهما حالين من مفعول ارسل كما تقرر كما مر كونا واحدا اذ هما
احدهما رديف للاخر قوله او متداخلين بان يكون هدى حالا من مفعول ارسل والجملة المذكورة حالا
من فاعل هدى فيحصل الثانى فى الاول ونظير ذلك قولهم رايت راكبا مهديا وقوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه
اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد فيجوز ان يكون وجيها
ومن المقربين ويكلم الناس احوالا من كلمة فتكون من تعدد الاحوال المترادفة ويجوز ان يكون وجيها حالا
من كلمة ومن المقربين حالا من الضمير المستتر فى وجيها ويكلم حالا من المستتر فى المقربين فتكون من الاحوال

المتداخلة

وفى الآية باعتبار الاحوال الثلاثة احتمالات سبق ذكرها فى شرحنا المسمى بيان الكشف فليرجع اليه
قوله ويحتمل الاستيناف اى الجملة المذكورة تحتمل ان تكون مستانفة جوابا لسؤال نفسه جملة ارسل
هدى فانه لما قال والصلوة على من ارسل هدى قيل له اذا ارسل هدى او هدى هو حقيق بالاستقرار
فقال هو بالاستقرار حقيق على حد قولهم احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فانه لما قال احسنت
الى زيد قيل لم احسنت الى زيد اوهل هو حقيق بالاحسان فقيل زيد حقيق بالاحسان كما هو مذكور
فى فن المعانى فى باب الفصل والوصل فعلى هذا لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب لان الجمل المستانفة
من الجمل التى لا محل لها من الاعراب ولذا فصلت من الاول بخلاف ما اذا كانت حالا فان لها محلا من النصب
لوقوعها موقع الفضلة والمفرد قوله وفى شرح هذا قوله ولنورد مع الجملة التالية لعل كما ان هدى كان مفعولا له
لقوله ارسل ويراد به هدى انه ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل كذلك نور العين وعلى ما ذكرناه من التحقيق
يجوز ان يراد به نور التحقيق بهذا السبب بمقام مقدم وكما يجوز ان يكون هدى حالا من الفاعل او من المفعول
فكذلك نور العين وكما يكون هدى مصدرا بمعنى اسم الفاعل او بتقدير المضاف او اطلق على ذى المال مبالغة
كما فى زيد عدل كذلك نور العين وكما جاز ان يكون جملة هو بالاستقرار حقيق صفة لهدى على تقدير كونه
حالا من مفعول ارسل او حالا اى البعض منهم او من فاعله على الترادف والتداخل فكذلك جملة به الاهتداء

يليق وكما جاز ان يكون الجملة المذكورة مستانفة جوابا لسؤال نفسه جملة ارسل هدى فكذا هذه الجملة
بعينها قوله واصل اهل آل بدليل اهيل هذا هو المشهور وسمع الكسائى اعرابيا يقول اهل واهيل وآل و
اويل وعلى التقديرين خص استعماله فى الاشراف فى الدنيا والاخرة او فى الدنيا فقط كما لا يقال آل حجام فيكون
ال اخص مطلقا من الاهل والمراد بال الرسول صلعم عترة المعصومون وهم الائمة الاثنا عشر وفاطمة صلوات الله
عليهم وقال ابن الاثير فى النهاية فى حديث انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى عترة الرجل اقاربه وعترة النبى
بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته الاقربون وهم اولاده وعلى واولاده والمشهور ان عترته اهل بيته الذين
حرمت عليهم الزكوة انتهى قوله من حيث انه مطابق الى قوله ايضا على هذين الوجهين يكون الصدق
والحق وصفين للخبر والمصدر وقد يجعلان وصفين للخبر اى المتكلم هذا كله باعتبار المطابقة وكذا اذا لم
يكن الخبر والاعتقاد مطابقا لم يكن الواقع ايضا مطابقا له فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يكون كاذبا ومن
حيث انه مطابق للواقع بالفتح يسمى بالباطل وقد يطلق الكذب والباطل على نفس الكلام المطابق بالفتح والكسر
بالكسر والفتح ايضا وكذا يطلقان وصفين للمتكلم وعلى جميع التقادير يكون المغايرة بين الصدق والحق وكذا
بين الكذب والباطل اعتبارية قوله بالتصديق متعلق بقوله مسعود فالباء للسببية اى بسبب
التصديق والاقرار والايمان بجميع ما جاء به النبى صلعم من احوال المبداء والمعاد ويجوز ان يكون للملابسة

والمعجم

والمدحية متعلق بمحذوف خبر لمبتداء محذوف كما فى الفقرة الاتية اى هذا الحكم ان سعادتهم فى مناهج الصدق
منتهية التصديق قوله فان الصحيح على جميع ما به يستلزم ذلك اى سعادتهم اقصى مراتبه وذلك لان الجمع اذا
اضيف يفيد العموم والشمول كما المصدر كقولهم ضرب زيد اقاما فان المعنى ما ضرب زيد الا قياما وكذا جنس الذى
يقع على القليل والكثير كالتراب والماء كما نص عليه المحققون فهم بجميع الائمة رحمهم الله فى كتب النحاة والخبر ذكرناه فى
شرحنا فليرجع اليه قوله ولها حالات ثلاث هذا ذكره بعض النحاة والتحقيق ما ذكره المحققون ان لها
اربع حالات تعريك بالمضاف اليه ذكرا لفظا وعدم لفظا ومعنى ان نسيا منسيا ففى هذه الاحوال الثلاث
معربة والرابع مبنية من لا لفظ فهى فيه والى انها مبنية على الضم وانما سميت غايات لان حق الكلام والاصل ان
ينطق بهن مضافات فلما انقطع عنهن ما يضاف اليه وسكت عليهن صرن حدودا ينتهى الكلام عنده ولو

وعبارة غايات ونهايات قوله لما فى لفظ النحو من الاشارة الى ان هذا البناء خارج الحشو والزوائد
مراده لا يستغرقه بالزوايد مما التطويل يعتبر مقابلة الحشو لان العطف يقتضى المغايرة فى الاصل وهو ان
التطويل ان يزيد اللفظ على اصل المراد ولا يكون اللفظ الزائد متعينا كقوله من بين الابرش فى قصة قتل الزباء
جذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا والمين هو الكذب فاحد اللفظين
زائد على اصل المراد واما الحشو فهو ان يكون اللفظ الزائد متعينا وهو قسمان حشو مفسد للمعنى كالندا فى

نحل ابن الطيب ولا فضلي فيها للنسج والتقى ومنها قوله الاقالة شوب وحشوه مفسد كما بيّنته

قوله واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمى وكبيت لبيدا ان يكون عطف الزمان على الحشو

تفسير او من عطف العام على الخاص فافهم قوله والمحل على طريق المبالغة قد ذكرنا تحقيق ذلك في قوله ولا

نعيم قوله يجعل التجوز في الاسناد وبين التجوز في الاسناد المجاز العقلي كما ذكرناه في قولها فانما هي اقبال وادبار لكن

مراده ههنا ما يكون من قبيل سببية الشيء واسناده الى السبب والبحث فيه كثير في القرآن واذا تليت عليهم

آياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة الى الآيات مع انه تعالى هو الزائد لكونها سببا ويذبح ابناءهم نسب التذبيح

الذي هو فعل الجيش الى فرعون لانه سبب امره ونحو ذلك من الآيات وفيما نحن فيه جعل الترتيب الحاضر في النفس

من الالفاظ والمعاني المخصوصة تعبيرا ليس حاصل التعبير لكونه سببا وباعتباره الاداء المعبر في الحقيقة هو المتعلم

وكذا الحال في قوله تذكره بادنى توجه على الوجهين الاولين مما كون المصدر بمعنى الفاعل او مرادا منه كرامة

مجاز فيهما وكذا اذا قدر المضاف اي ذا تبصرة وذا تذكرة وكونه مجاز الاسناد عقليا على ما ذكرنا فانه

فهذا البناء يحتمل الوجهين اي كما في قوله الافهام بكسر الهمزة يحتمل وجهين كونه للمتعلم او المعلم لكن في قوله ذوي

الافهام بكسر الهمزة يحتمل وجهين ان يكون للمعلم على تقدير كونه حالا من فاعل تذكر واما ان يكون

للمتعلم على تقدير كونه متعلقا بتذكر بالتفصيل المذكور والاصل في التفصيل ان يجعل المتن في اصلاح الملخص كما

قوله بكسر

قال المحشي ويجوز الحكم البيضاوي والتقدير يأخذه متعلم متذكرا من ذوي الافهام قوله رد التشبيه ان لفظ

ليس كمثله شيء ومعنى اصله ليس او شيء مثل الله وليس مثله الخ بسبقه ان بهما بالسكون فقلب الواو ياء والبيت

البيت في اللام فصار سيبا كشيء في كونه نكرة اوجه من الاعراب الاول الجر بالاضافة الى سي الى اليوم وما زائدة ومثلها

في قوله تعالى اما الاجلين قضيت فلا عدوان علي او باضافة سي الى ما والاسم المجرور بعده بدل من ما وهي نكرة

غير موصوفة اي لا سي شيء الثاني الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف وما فيهما موصولة والجملة من المبتدأ والخبر صلة

لها او موصوفة والجملة صفة لها والجزء اوله ان في نفسه كما استعمل مما على لوقول وله حذف صدر الجملة ان المرفوع

صلة او صفة مع عدم الاستطالة والفتح الذي في سي على الوجهين ابد في ما بعده ويجوز في اعراب الاسم المضاف

في الوجهين الثالث النصب على التمييز او خص وعلى انه تمييز ان كانت نكرة على ما هو المشهور من اشتراط

كتابة التمييز او مطلق على مذهب من لم يشترط وعليه قوله الاخر سنة نفوه بطرت معيشة في هذا الحال

قوله وما فيه ملتقا لقوله بعد ما عيش ليس وجب النظر ليس سيما على تقدير نصب النظر على هذه الحال وما نصب

على تمييز او على الاستثناء او حال في بعض الصور لكن الاشارة اليه على الاوجه الثلاثة

في بعد لا سيما من الجر والرفع والنصب ليس لا بد فيه من خبر محذوف عند الجمهور لا مثل الولد او لا مثل شيء الحلم

الولد موجودا او لا مثل الذي هو الولد او لا مثل شيء ما او هو ولد موجود ولفظ لا سيما على تقدير نصب ما بعده

علي كونها موصوفة [illegible]

على تقدير كونها موصوفة [illegible]

مثل خصوصا اعرابا ومعنى وما بعده مفعول به لفعل الذي وقع لا سيما مصدرا له على حد اي خص خصوصا الولد الا انه

الخ واما الاخفش فانه يقول ان ما في لا سيما خبر لا ويكون قطع سي عن الاضافة بدون عوض واما فتحه فتحة

بناء وقد يحذف منه النفظ مع انتهام مرادة من مثل ما في قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وقد يدخل عليها

الواو الاعتراضية كقول الاديب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل يروى يوم بثلاثة

اوجه وقيل انها اللام وقيل عاطفة وقولهم زيد شجاع ولا سيما راكبا اي واخص بزيادة الشجاعة خصوصا

راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اي اخص مثلا واذا وقعت الواو بعدها كقولك زيد شجاع

ولا سيما وهو راكب فالواو بعدها للحال كما مر وقيل عاطفة والمعطوف عليه مقدر اي زيد شجاع ولا سيما

هو لابس السلاح وهو راكب فتدبر تقف وقل من نسج على هذا المنوال قوله آخر التوقيف قوام وجه

التاسيد عن صلم قدم النظر فيها عن التوفيق وعن التاييد على قوام وعصام لرعاية السجع ويجعل الحط البيضا

قوله لكونه معهودا ضمنا وذلك لان اللام شرط لام العهد الخارجي ان يكون مدخوله معهودا معلوما صريحا بقوله تعالى

كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة

الزجاجة كانها كوكب دري او ضمنا كما في الذكر في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى واما الانثى فهي مثل المصباح

في زجاجة لتقدم ذكر مدخولها في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اذ كونه معلوما في علم

قوله

المخاطب كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وكقولك كتب الامير وكون ذلك مما فصل في شرح المتن بما لا مزيد

قوله قلت يجوز ان يراد بالقسم الى قوله ماخوذ من تحقيق السيد الشريف في حاشيته على شرح تلخيص المفتاح في توضيح

المقدمة ردا على ما ذكره شارح التلخيص من ارادة البعض هنا ارجع الى ذلك الوضع قوله ثم قد يكون احتمالا

يقدر في بعضها البيان الخ هذا الجدول متكفل بذلك وجميع ذلك التوجيه الطريف لئلا يلزم ركاكة الفرق والمراد

القسم الذي فيه المطلق	الملكة	العلم [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الالفاظ	تخصيص	حصول	تحصيل	بيان	بيان
المعاني	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	بيان
النقوش	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	لبيان
الالفاظ والمعاني	تحصيل	حصول	تحصيل	لبيان	لبيان
الالفاظ والنقوش	تحصيل	حصول	تحصيل	بيان	البيان
المعاني والنقوش	تحصيل	حصول	تحصيل	لبيان	لبيان
الالفاظ والمعاني والنقوش	تحصيل	حصول	تحصيل	لبيان	لبيان

قوله وتجوز الاحتمالات الاخر في الكتاب يستفاد جواز ما في المقدمة التي هي جزؤه بان يكون المقدمة

طائفة من الالفاظ او المعاني او النقوش وطائفة من الالفاظ والمعاني جميعا او طائفة من الالفاظ

والنقوش جميعا او طائفة من المعاني والنقوش جميعا او طائفة من الالفاظ والمعاني والنقوش جميعا

قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه كما يجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع

قوله واما ان نمرتب الظن فالمشهور تسفيفين فبعضهم عرفوا بانه حصول صورة الشيء في العقل وهو من الكيفيات
النفسانية والكيف عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا
فهو عرض من مقولة الكيف سواء كان المعلوم جوهرا او عرضا ثم ان صورة الى اصلها في العقل ان كانت اذعانا
وقبولا للنسبة يسمى تصديقا والا فتصورا والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا والا فجزما والجزم
ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا للواقع فان كان ثابتا ممتنع الزوال
بالتشكيك يسمى يقينا والا تقليدا وبعضهم عرفوا بانتقاش النفس بالصورة الى هيئة الشيء فيكون ح
من مقولة الانفعال وقد يعرف بانه ما اقتضى سكون النفس وقد يعرف بانه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون
النفس الى ما اعتقده وعلى اختلاف التعاريف فهو ان العلم فعلي وانفعالي وغيرهما لانه اما ان يكون
بوجهه سببا للمعلوم في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته وليس فعليا او مستفادا من وجود
المعلوم كما اذا شاهدت شيئا فتعلقته وليس انفعاليا او لا يكون هذا ولا ذاك كما اذا تصورت
الاشياء المستقبلة التي ليست فعلا لك قوله واما ان العلم بديهي التصور على ما قيل كما ذهب اليه
المحقق الطوسي في التجريد حيث قال ولا يحد لان العلم لانه بديهي التصور والتحديد انما يكون للكسبي
وما ذكروه في معرض التعريف تعريف له بحسب اللفظ والاشياء البديهية قد تعرف بحسب اللفظ فقيل

بانه

لا يمكن تعريف العلم لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية
الآخر والجواب ان معلومية غير العلم انما تكون لحصول علم جزئي متعلق بذلك الغير لا بمعلومية ولا بمعلومية
حقيقة العلم والموقوف على معلومية الغير هو معلومية حقيقة العلم لا حصول العلم الجزئي فلا دور قوله
فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان مقصوده رحمه الله ان المصنف
اختار ههنا مذهب الحكماء فانه جعل التصديق نفس الاذعان والقبول والحكم فيكون التصديق
عنده بسيطا ايضا دون المجموع المركب من الحكم ومن تصور الطرفين والنسبة الحكمية كما ذهب اليه الفخر
الرازي ومن تبعه والفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الفخر الرازي من ثلثة اوجه احدها ان التصديق
بسيط عندهم ومركب عند الرازي وثانيها ان تصور الطرفين شرط للتصديق خارج عنه على
رايهم وشطره الداخل فيه على رايه وثالثها ان الحكم نفس التصديق على مذهبهم وجزؤه على رايه
ثم اختار مذهب القدماء منهم حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذي هو جزء اخير للقضية
هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية بمعنى ان الحكم يتعلق بالنسبة الحملية او الاتصالية او الانفصالية الثبوتية
او السلبية التي هي جزء اخير للقضية ولا يتعلق بوقوع النسبة الثبوتية التقييدية او لا
وقوعها كما هو راي المتاخرين منهم والحكم اسناد امر الى امر اخر ايجابا او سلبا والايجاب هو ايقاع

النسبة الحكمية الحملية او الاتصالية او الانفصالية والسلب هو انتزاعها فتصور ذلك انا اذا قلنا الانسان
ضاحك او ليس بضاحك فقد اسندنا الضحك الى الانسان واوقعنا نسبة ثبوت الضحك
الى الانسان واوقعنا نسبة ثبوت الضحك اليه وهو الايجاب او رفعنا نسبة ثبوت الضحك عنه
وهو السلب فلابد ههنا من ان ندرك اولا الانسان ثم مفهوم الضاحك ثم نسبة ثبوت الضحك
الى الانسان ثم وقوع تلك النسبة او لا وقوعها فادراك الانسان هو تصور المحكوم عليه والانسان
المتصور هو المحكوم عليه وادراك الضاحك هو تصور المحكوم به والضاحك المتصور هو المحكوم به
وادراك نسبة ثبوت الضحك اليه هو ادراك النسبة الحكمية وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم لا بمعنى ادراك وقوع النسبة او اللاوقوع مضافا
الى النسبة فان ادراكهما بهذا المعنى ليس حكما بل هو ادراك مركب تقييدي من قبيل الاضافة
هذا الذي ذكرنا هو ادراك المراد في هذا المقام قوله الذي هو جزء اخير للقضية نعت لمتعلق بفتح اللام
في قوله متعلق الاذعان وليس نعتا للاذعان والحكم كما يوهم في بادي الراي لفساد المعنى ويؤيده
قوله وسيشير الخ واعلم انه لا خفاء في تمايز ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم به وادراك
النسبة الحكمية وانما الخفاء والالتباس بين ادراك النسبة الحكمية وبين الادراك

الذي هو الحكم

المسمى بالحكم وانما يظهر امتيازهما وتغايرهما في صورة الشك في النسبة الحكمية فان الشاك في النسبة
الحكمية متردد بين وقوعها او لا وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية لان الشك في الشيء
بدون تصوره محال ولم يحصل له الادراك المسمى بالحكم فظهر الامتياز والتغاير بينهما قوله وسيشير
المص الى تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا يعني في اول مباحث القضايا حيث
يقول ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة وقد يستعير لها هو كما في
والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد او لامور متعددة قوله والوهم قد عرفت على ما ذكرناه في تعريف
العلم ان التصديق له اقسام ويعلم ههنا من كلام المحشي لجناب نراه ان التصور يشتمل
والتخييل تصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد والشك التردد بينهما بمعنى تصورهما مع تجويز كل
منهما على السواء والوهم تصور احدهما مع ترجيح الآخر فيكون الراجح ظنا وتصديقا وهذا المرجوح
وهما وتصورا قوله ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري والكسبي ضمنا وكناية
وذلك لان الضروري والمكتسب وصفان قائمان بموصوفيهما اعني التصور والتصديق
ولا يوجدان بدونهما ولا ينفكان عنهما كما اشار اليه بقوله كلا من وصفي الضرورة والاكتساب
فاذا انقسم مثل ذلك الوصف كان الموصوف الذي لا يوجد بدونه منقسما بالطريق الاولى فلذا

كان ابلغ واحسن من التصريح والى ما ان العلم مطلق ينقسم الى ما يحتاج حصوله الى فكر ونظر فهو المكتسب
والى ما لا يحتاج حصوله الى نظر وفكر وهو الضروري واقسام الضروري ستة بديهيات ومشاهدات
وفطريات وتجربيات وحدسيات ومتواترات كما بين في اواخر الكتب الشارحة لها
قوله كما ارتكبه القوم حيث قالوا ليس كل واحد من التصور والتصديق بديهيا والا لما احتجنا
في فهم شيء من الاشياء الى نظر وفكر وذلك خلاف الواقع والعيان والمشاهدة ضرورة انا
نحتاج في فهم اكثر الاشياء الى نظر وفكر وليس كل واحد من التصور والتصديق نظريا والا
لدار او تسلسل وكل من الدور والتسلسل باطل اما الدور فلانه توقف الشيء على ما هو يتوقف
عليه اما بمرتبة كما في الدور المصرح او بمراتب كما في الدور المضمر وكلاهما محال واما التسلسل
فلانه يستلزم استحضار ما لا نهاية له وهو محال سواء كانت النفس الناطقة قديمة او حادثة
وذلك لانه على تقدير قدمها ايضا يستحيل استحضار الامور الغير المتناهية لانها لا تحصل الا بالفكر
والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدماغ من البدن
وهو حادث بالاتفاق فيكون الفكر حادثا فلا يمكن اكتساب الامور الغير المتناهية لانها
لا تحصل في الازمنة المتناهية نص على ذلك بعض الفحول من الافاضل ايضا واذا بطل

الجميع ثبت ان كل واحد من التصور والتصديق قسمان بديهي ونظري يكتسب نظري كل واحد من بديهي
ذلك الواحد لا من بديهي الاخر الى اخر ذلك من الدلائل التي نحتجوا به ذكرناها وما يرد عليها وذلك
لانا اذا رجعنا الى وجداننا الى اخر ما قال رحمه الله قوله اي النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل
امر غير معلوم هذا تفسير النظر والفكر والمراد بتوجه النفس نحو الامر المعلوم ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي ترتيبها
بان يكون الجنس مقدما على الفصل وهكذا ويكون الصغرى مقدمة على الكبرى مع ايجابها وكلية
الكبرى في الشكل الاول وكذا رعاية ما يجب رعايته في الاشكال الباقية ليتادى الى
امر غير معلوم هو المطلوب فالترتيب لغة جعل كل شيء في مرتبته وعرفا جعل الاشياء
المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم و
والتاخر كما اشير اليه والمراد بالامور ما فوق الواحد لان الجمع المنطقي كذلك وانما اعتبرت
الامور لان الترتيب انما يحصل باثنين فصاعدا والمراد بالمعلومة الصورة الحاصلة عند
العقل مطلقا تصورا كان او تصديقا يقينيا كان او ظنا او جهلا مركبا او تقليدا
او غير ذلك مما ذكرنا سابقا وتشير اليه عنوان الباب في وجه العدول وانما اعتبر علم العلم
والجهل في المطلوب لاستحالة استعلام المعلوم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل فانه

المجهول المطلق ايضا ممن يكون تصورا او تصديقا فاكتساب كل مجهول واحد منهما من معلوم ذلك الواحد
لا من معلوم الاخر كما ذكرنا سابقا وكتب عنوان البحث وفي لطائف تعريف النظر انه مشتمل على العلل
الاربع وذلك لان كل مركب صادر عن مختار لا بد له من العلل الاربع علة مادية وعلة صورية داخلتان في ذلك
المركب وعلة فاعلية وعلة غائية بما خارجتان عنه فالترتيب والملاحظة اشارة الى العلة الصورية بالامر
فان الفكر هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لاجزاء السرير
من اجتماعها وترتيبها وان النفس الفاعلة للادراك الفاعل لان كل ترتيب لابد له من مرتب وهي هنا القوة العاقلة
كالنجار للسرير وامور معلومة اشارة الى العلة المادية كقطع الخشب للسرير والتحصيل والتادي الى المجهول
اشارة الى العلة الغائية فان المقصود من ذلك الترتيب ليس الا ان يتادى الذهن الى المطلوب المجهول
كجلوس السلطان مثلا بالنسبة الى السرير نص على ذلك شارح المطالع وغيره قوله وفي العدول اي نقل
المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف وذلك لان المعلوم كما
يطلق تارة على الحصول العقلي كذلك يطلق تارة اخرى على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت
وهو اي الاعتقاد المذكور اخص من الاول اعني الحصول العقلي لانه يتناول التصورات والتصديقات
اليقينيات والظنيات والجهليات فان الفكر كما يجري في التصورات يجري ايضا في التصديقات

وكما يكون في اليقينيات يكون في الظنون والجهالات كما ذكرنا مرارا اما الظن فكقولنا هذا الحائط
ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم واما الجهلي فكما قيل العالم
مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم واما المعقول فهو مرادف للعلوم
بالمعنى الاول المراد هنا اعني الحصول العقلي الشامل للمذكورات فلذلك عدل عن المعلوم الى المعقول
اذ لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة في التعريفات بلا قرينة ولا قرينة هنا لانه لم يقل العلم في
هذا الكتاب بحصول صورة الشيء في العقل ولا نحوه حتى يكون قرينة قوله قانون اي اصل
في ترتيب نظم الكلام لم يكون تلك الجملة الى نسبة متاخرة عن قوله في الخطا وكانه قد تهاون
اليه في قوله فههنا علم امران عن ارتباطه بقوله فاشار اليه بقوله وموضعها الاخر قوله
كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي او قضية كلية حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها ولها فروع من الامور الجزئية
من الاحكام الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات كقولك زيد في قام زيد مرفوع وعمرو في قعد عمرو مرفوع
وكذلك هذه الفروع مندرجة تحت القضية الكلية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل والقانون
والقاعدة والاصل والضابطة اسماء لهذه القضية الكلية بالقياس الى تلك الفروع المندرجة
فيها واستخراجها منها بان القوة الى الفعل يسمى تفريعا وذلك بان يحمل موضوعها على الفاعل
من الفروع

على زيد مثلا فهو حاصل بقضية وتحصل صورته في تلك القضية المجتمعة بزيدا حاصل وكذلك قائم مرفوع فينتج
ان زيدا مرفوع فقد خرج بهذا العمل بالفعل من القوة الى الفعل وقس عليه استخراج سائر الانواع قوله
يعلم منه جزئيات القواعد من القوة الى الفعل على الوجه الذي قررناه كما نقل عن السيد الشريف قوله وذلك هو
المنطق انما سمي بهذا الاسم بالمنطق لان ظهور القوة النطقية الظاهرة والباطنة انما يحصل به قوله
وعلم من هذا التعريف للمنطق ايضا بانه قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطاء في الفكر حذف منها لفظ
الة اعتمادا على ذكره في شرح قول المصنف تخرج المنطق والكلام فانه يخرج بها فان مسائل المنطق آلة قانونية
تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فلانه هي الواسطة بين العاقل والمنفعل في وصول اثره اليه كالمنحت
للنجار وانما كان المنطق آلة لانه واسطة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي تتوسطها القوة العاقلة
لاكتساب المجهولات وانما كان المنطق قانونا لان مسائله قواعد كلية منطبقة على جميع جزئياتها لانا
اذا عرفنا ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة عرفنا منه ان ذلك ليس مخصوصا بمادة
بل يشمل كل سالبة كلية ضرورية ويشمل انعكاسها الى سالبة كلية دائمة في جميع المواد وانما قال تعصم مراعاتها الذهن
عن الخطاء لان المنطق ليس بنفسه يعصم الذهن عن الخطاء والا لم يعرض للمنطقي خطأ اصلا وليس كذلك لانه
ربما يخطئ لاهمال الآلة فالآلة بمنزلة الجنس للتعريف وشامل لجميع الآلات والقانون يخرج الآلات
الجزئية

الجزئية لارباب الصنائع وقيد تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر يخرج سائر العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطاء في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية قوله فهيهنا علم امران من الامور الثلاثة التي وجب
تقديمها لبيانها احدهما بيان احتياج الناس الى المنطق والثاني رسمه وانما يكون هذا التعريف رسما للمنطق
لما ذكرنا ان المنطق آلة وكونه آلة عارض من عوارضه فان الذات شيء يكون في نفسه والآلية للمنطق ليست له
في نفسه بل بالقياس الى غيره من العلوم الحكمية فهو تعريف بالعارض الخارج والتعريف بالخارج رسم كما عرفت الموقوف
الى الآخر واليه حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم وان كان للموضوعات والمبادي ايضا مدخل في تلك
الحقيقة في الجملة لا باعتبار حصول تلك المسائل اولا ثم بوضع اسم ذلك بازائها فلا يكون له حقيقة
وماهية وراء تلك المسائل نوع بحسب حقه وحقيقة لا تحصل الا بالعلم بجميع مسائله وليس ذلك
مقدمة الشروع فيه وانما كانت مقدمة الشروع معرفته برسمه فلذا كان هذا التعريف رسما ايضا قوله
وهو يبحث فيه عن عوارضها الذاتية وهذا القيد احتراز عما ان المنطق بالموضوع وذلك لانه لما كان المقصود
ههنا التصديق بموضوعية الموضوع الى ان الشيء الفلاني موضوع للمنطق وكان موضوع المنطق اخص
من مطلق الموضوع والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب اولا تعريف موضوع العلم مطلقا حتى يحصل
من معرفة موضوع المنطق فلذا قال اعلم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

كبدن الانسان لعلم الطب فانه يبحث فيه عن عوارضه واحواله من حيث الصحة والمرض وكالكلمات في علم النحو فانه
يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبناء والصحة والاعتلال والادغام ونحو ذلك كالتعريف والحجة
للمنطق على الوجه الذي نذكره الآن قوله والعرض الذاتي الى آخره اعلم ان العرض الذاتي للشيء على المذهب القديم
قسمان احدهما ما يعرض الشيء من حيث هو هو اي لذاته كالتعجب للقوة فانه يعرض للانسان من حيث انه انسان
والمراد به ههنا ادراك الامور الغريبة لانه يطلق على هذا المعنى كما يطلق على التعجب المتعارف وليس المراد هنا التعجب
المتعارف فانه وان كان ايضا عارضا للانسان لكن لا يلحقه لذاته بل لامر مساو وهو ادراك الامور الغريبة
لان التعجب المتعارف هيئة انفعالية للنفس الانسانية عند ادراك امور غريبة فالتعجب المتعارف كالضحك
في كونه عارضا للانسان بواسطة امر مساو لكنه بواسطة واحدة والضحك بواسطتين وثانيهما ما يعرض
بواسطة امر مساو له لذلك الشيء المعروض سواء كان ذلك الامر المساوي للمعروض جزءا له او خارجا
عنه كالتعجب المتعارف والضحك فانه يعرض للانسان باعتبار النطق الذي هو جزء له مساو له وباعتبار
التعجب الذي هو خارج عنه مساو له ايضا والحاصل ان اقسام العوارض للشيء ستة لان
ما يعرض الشيء اما ان يكون عروضه له لذاته او لجزئه او لامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما
مساو للمعروض او اعم منه او اخص منه او مباين له فالاولان والثالث من هذه الاقسام الستة
[illegible]

وهما العارض لذاته المعروض والعارض لجزئه والخارج المساوي تسمى اعراضا ذاتية وكذا الثاني باعتبار الجزء
المساوي للمعروض كالنطق للانسان واما العارض اللاحق للشيء بواسطة جزئه الاعم كالحركة بالارادة اللاحقة
للانسان بواسطة انه حيوان فليس عرضا ذاتيا له وعند السيد الشريف طريقة المتأخرين انهم يجعلون
العارض اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم وليست بصحيحة
بل الحق ان الاعراض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا له او خارجا انتهى
كلامه واما الثلاثة الباقية وهي العارض للشيء بواسطة الجزء الاعم كالحركة بالارادة الى آخره والعارض له
بواسطة امر خارج اعم من المعروض مطلقا او من وجه كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو اعم
من الابيض وغيره وكالحركة اللاحقة للانسان بواسطة انه ابيض فان الابيض اعم من الانسان من وجه والعارض
له بواسطة الخارج الاخص مطلقا او من وجه كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه متعجب وهو اخص مطلقا
من الحيوان كالمستوفية للانسان فانها اخص من الحيوان كذا التعجب وكالحركة اللاحقة للحيوان
بواسطة انه ابيض والخامس اي بسبب الامر المباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار فانها مباينة
للماء فتسمى اعراضا غريبة لبعدها اي فيها من الغرابة والبعد بالقياس الى المعروض بخلاف الثلاثة الاول
فانها لما كانت اقرب الى الذات سميت من الاعراض الذاتية والا فالكل مستند ومنسوب الى الذات

قوله اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة الى آخره نبّه اولاً على ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فاعلم ان موضوع المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطق يبحث في المنطق عن اعراضها الذاتية ومن حيث ايصالها كل منهما الى المجهول فالمنطق انما يبحث فيه عن احوالها باعتبار حيثية ايصالها الى المجهول تصوريا او تصديقيا وتلك الاحوال اما الايصال وما يتوقف عليه الايصال وكون الاحوال كل واحد من المعلومات التصورية والتصديقية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة اقسام اما الاحوال الثلاثة للمعلومات التصورية فاحدها الايصال الى المجهول التصوري اما بالكنه كما في الحد التام واما بوجه يميزه عن جميع ما عداه ذاتيا كان او عرضيا كما في الثلاثة الباقية من الاقسام الاربعة للمعرف اعني الحد الناقص والرسم التام والناقص والبحث عن هذه الاحوال في باب التعريفات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنساً وفصلاً وخاصة مما يتركب المعرف منه فالايصال يتوقف على هذه الاحوال بلا واسطة والبحث عن هذه الاحوال في باب الكليات وذكر الجزئية استطرادي وثالثها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً اي بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات فانا نعلم ان كل قضية لا بد لها من محكوم عليه وبه والبحث عن هذه الاحوال في مباحث القضايا واما الاحوال الثلاثة للمعلومات التصديقية فاحدها الايصال

الى المجهول التصديقي يقينيا كان ذلك التصديق المجهول او غير يقيني من الظني والجهل المركب والتقليد كما في باب البرهان وفي تعريف العلم وذلك مبحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي من انواع الحجة وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفاً قريباً وذلك مباحث القضايا ككون القضية حملية باقسامها وشرطية بانواعها وكونها نقيض قضية اخرى او عكس قضية ونحو ذلك من الاحكام وثالثها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي فان المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة ولهذا يصير كل منهما قضية مستقلة بحذف اداة الشرط من الاتصال والانفصال فيهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمحمول فانهما من التصورات قوله موصلاً لانه يعرف به المجهول التصوري ويسمى الموصل الى التصور قولاً شارحاً ايضاً واما تسميته قولاً فلانه في الاغلب مركب كما في الحد التام والرسم التام واما في الحد الناقص والرسم الناقص فبعضها وقد يتركب في اكثرها والقول يرادف المركب في هذا الفن واما تسميته شارحاً فلشرحه وايضاحه ماهيات الاشياء قوله حجة لانها تصير سبباً للغلبة على الخصم اي كان المعلومات التصديقية تصير سبباً للغلبة لمن تمسك بها المستدل لاثبات مطلوبه

على الخصم سواء كان الخصم مبطلاً او محقاً وكذا المستدل وهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب لان المعلومات التصديقية سبب والحجة مسبب وهي لهذا المجاز اللطيف من اطلاق المسبب على السبب قول المصنف فصل في التصورات انما قدم مباحث التصورات على مباحث التصديقات لان التصور مقدم على التصديق فليتقدم عليه وضعاً ليوافق الوضع الطبع والتقدم الطبعي هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له كذلك المتأخر والتصور بالنسبة الى التصديق كذلك اما انه ليس علة له فظاهر والا لزم من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وجود المعلول عند وجود العلة واما انه يحتاج اليه التصديق فلما مر الاشارة وبيان البعض ان كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه اما بذاته او بامر صادق عليه وتصور المحكوم به باحد هذين الوجهين ايضاً وتصور النسبة الحكمية ضرورة اذ امتنع الحكم ممن جهل احد هذه التصورات قوله من وراء الجدار انما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ لان المسموع من المشاهد يعلم وجود اللافظ بالمشاهدة لا به لان اللفظ عليه عقلاً بخلاف المسموع من وراء الجدار فانه لا يعلم وجود اللافظ الا بدلالة اللفظ عليه عقلاً فنص على ذلك الشريف قوله لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له او على جزئه او على امر خارج عنه لازم له مقصوده حصر الدال في دلالة اللفظ على تمام المعنى

الذي وضع ذلك اللفظ له من حيث انه وضع له مطابقة لان اللفظ مطابق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل والقذة بالقذة اذا توافقتا كدلالة الانسان على الحيوان الناطق ودلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له من حيث انه كذلك تضمن لان جزء المعنى الموضوع له في ضمن المعنى الموضوع له فهي دلالة على ما هو في ضمن المعنى الموضوع له كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق ودلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع له من حيث انه خارج عنه التزام لدلالته على اللازم معناه الموضوع له كدلالة العمى على البصر والحاتم على الجود وموسى على المحق وفرعون على المبطل في قولهم لكل فرعون موسى قوله ان كون الامر الخارج بحيث يستحيل تصور المعنى الموضوع له بدونه بحيث يجب عند ارباب هذا الفن ان يكون اللزوم الذي بين المعنى الموضوع له وبين الخارج اللازم لزوماً ذهنياً بيناً بالمعنى الاخص الذي يسمى في كتب الحكمة والعرف العام وهو ما يكفي في تصور احدها للارادة المعنى الموضوع له ادراك الخارج كما اشار الشارح بقوله بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه والامثلة قد مرت واما ارباب البيان فيكفي عندهم اللزوم مطلق سواء كان بيناً بالمعنى الاخص او الاعم او غير بين بالمعنى الاخص والاعم بل اللوازم البعيدة اكثر اعتباراً وادق احتياجاً وانما قيد ناحدود الدلالات الثلاث بالحيثية لئلا ينتقض حد بعض الدلالات ببعضها لجواز ان يكون اللفظ مشتركاً بين الكل

والجزء كلفظ الامكان فانه موضوع للامكان الخاص مرة وهو سلب الضرورة عن الطرفين وللامكان العام مرة اخرى وهو سلب الضرورة عن الطرف المقابل للنسبة لجواز ان يكون اللفظ بين المترادفين واللازم كلفظ الشمس فانه موضوع للجرم وللضوء وكذا ذكره الشارح وترك التقييد اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم قوله ان اللفظ الموضوع الى اخره لما سبق ان المقصود بالبحث هاهنا من الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة دون سائر الدلالات الخمس الباقية صرح باللفظ هاهنا تاكيدا لما سبق وازالة لغفلة الناظر في الكتاب بعد ان اللفظ الموضوع مطلقا سواء كان دالا بالمطابقة او باحد الاخيرين ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه وكذلك فهو المركب والا فهو المفرد والبا في و انما قدم المركب على المفرد في الوضع لان ذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع كما مر في تقديم التصور على التصديق وحيث لم يراع الطبع في قوة الحد عند المحصلين لان مفهوم المركب وتعريفه وجودي وفي المفرد عدمي والوجود اشرف من العدم وسابق في التصور عليه قوله او انشاء ان لم يحتملهما اي الصدق والكذب فالانشاء ان دل على الطلب الفعل وضعا فهو مع الاستعلاء امر كاضرب ومع الخضوع سؤال ودعاء ومع التساوي التماس كقولك اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وافعل لي كذا وكذا او كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا وافعل كذا وان دل على طلب الترك كلا تفعل فهو نهي بالاقسام الثلاثة وان دل على طلب الفهم ككذا فهو استفهام وان لم يدل فهو التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء

ام يدل

ام يدل على طلب شيء ما ذكر فهو تنبيه لانه تنبيه للمخاطب على ما في ضمير المتكلم ويندرج فيه التمني والترجي والوضع والنداء والقسم فاقسام الانشاء الاولية ثمانية والبواقي متفرعات قوله ان استقل في الدلالة اللفظ الموضوع المفرد في الحيثية كلما تحققت هيئته التركيبية في مادة موضوعة متصرف فيها فهم واحد من الازمنة الثلاثة والمراد بالهيئة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديم بعضها على بعض وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والحروف مادتها وانما قيد هذا اللفظ المفرد الذي هو الكلمة بالهيئة ليخرج ما يدل على الزمان لا بالهيئة فقط بل بحسب مادته وجوهره اما كالصبوح والغبوق والزمان واليوم والامس والغد ونحوها فان دلالتها بموادها على الزمان بخصوص موادها وجواهرها مستقلة في الدلالة على الزمان وان كان لحيثيات هيئاتها ايضا مدخل في الجملة بخلاف الكلمة فان الهيئة هاهنا مستقلة بالدلالة على الزمان ينسب الى اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وان اتحدت المادة كضرب ويضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وجلس هذا المقصود وهاهنا بحث الكلمة تحقيق منقوض بالنسبة الى الافعال لبيان من تتبع قوله وفيه بحث الخ لانه يقتضي ان يكون الكلمة فان علامة العلماء مولانا خليل القزويني طاب ثراه هذا البحث مندفع فان متحد المعنى لا يكون داخلا في العلم الا اذا كان مشخصا ولا في المتواطي والمشكك الا اذا كانت له افراد وهو فيما ليس كذلك القول بعدم تحقق الحصر

ما تحقق

والحصر في هذه الاقسام ليس عقليا الا ترى انهما اذا دخلا في متحد المعنى لم يكونا داخلين في العلم ولا في المتواطي والمشكك الا اذا كان له افراد وهو فيما ليس كذلك كما في القول بحصر واذا دخلا في متكثر المعنى كانا داخلين في المشترك او في المنقول او في الحقيقة والمجاز فافهم انتهى كلامه على الاهتمام اقول الحق ان الضمير والحرف داخلان في متكثر المعنى وغير داخلين في متحد المعنى لانه يجعلهما علمين وهو ليس فعليهما البحث ثم ان الحق انهما داخلان في المشترك وغير داخلين في الحقيقة والمجاز وعلى التقديرين فالتقسيم للمعنى المطلق والبحث في قوله فتامل في ما ذكره الشارح هذا وقوله وهاهنا كلام وهو ان المراد بالمعنى في هذا التقسيم الخ فان مولانا خليل قدس سره وطاب ثراه هذا الكلام مندفع لانا نختار الثاني ونقول قوله ويخرج عن متحد المعنى ممنوع لان المراد بمتحد المعنى ما لوحظ باعتبار معنى واحد كما ان المراد بمتكثر المعنى ما لوحظ باعتبار معان كثيرة والدليل على ذلك انه قد يكون اسم واحد علما ومشتركا باعتبارين كما اعترف به المحشي في حاشيته على حاشية الجلالي على التهذيب ولا يمكن ذلك الا اذا كان داخلا في متكثر المعنى وخارجا عن متحد المعنى انتهى كلامه على الاطلاق في مقامه معقوده وطاب ثراه انا نختار الشق الثاني ان التردد بين ما يستعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له تحقيقا او تاويلا ولا يرفع الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما فعله المصنف واسماء الاشارة داخلة في متحد المعنى ومتكثر

المعنى

المعنى باعتبارين اعتبار الوضع واعتبار المستعمل فيه فيحتاج في اخراجهما التقسيمية بقوله وضعا لحصول كلامه طاب ثراه وفيه ما فيه الحق ان اسماء الاشارة داخلة في متحد المعنى فقط وخارجة عن متكثر المعنى عند الجمع المصنف وغيره لكنها بحسب اصل الوضع متواطئ معنى لان الموضوع له كلي وبحسب الاستعمال مشخص مجازا عند المصنف من قبيل تشخص العلم الا ان العلم مشخص وضعا وذا استعمالا فاحتاج في اخراج التقسيمية بقوله وضعا ليخرج اسماء الاشارة بحسب الاستعمال عن العلم فلا يكون هاهنا كلام على المصنف اصلا والمراد بالمعنى في التقسيم هو المعنى الذي استعمل فيه اللفظ والا لايخرج الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما اعترف به قوله طاب ثراه والدليل على ذلك انه قد يكون اسم واحد علما ومشتركا باعتبارين كلفظ العين قد يكون علما لرجل وقد يكون مشتركا كما اذا لم يكن علما وكالجون وقد يكون اسم واحد علما وحقيقة ومجازا باعتبارين كلفظ الاسد فانه ايضا قد يكون علما لرجل وقد يكون حقيقة ومجازا فقياس اسماء الاشارة على ذلك لا يكون شيئا على ما بينا اذا عرفت هذا فلا بأس علينا ان نذكر وضع اسماء الاشارة والموصولات والضمائر واستعمالها عند المصنف وغيره فانها ايضا كاسماء الاشارة عند المصنف وغيره فنقول ان المحقق الشريف قال الموصول فيها الح التعلق المتعلق بمعنى من حيث هو معنى عنده بخلاف الموصوف فان وجوب علمه بالنسبة الى النكرة الموصوفة

لا يقتضي توقف الموصوف عليه والبعض الموصول مستعملة في ذلك المعنى اما لانها موضوعة للمعينات وضعا

واما لانها موضوعة لمفهوم كلي ليستعمل في جزئياته المعينة والموصول مستعملة في مفهوم كلي وان كان متخورا في معين انتهى

قوله اما لانها موضوعة للمعينات وضعا عاما اشارة الى مذهب البعض ونحكم الائمة وغيرهما ممن ذهب الى كون

الوضع عاما والموضوع له خاصا مثلا الذي موضوع لكل مفرد مذكر معين وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونه

مجازا في شيء من افراده ولا الاشتراك ولا تعدد الاوضاع وكذا الضمائر وحروف النداء وانت وهو

واسماء الاشارة وقوله واما لانها موضوعة لمفهوم كلي ليستعمل في جزئياته المعينة اشارة الى مذهب

المحقق التفتازاني ومن وافقه من كون الوضع والموضوع كليهما عامين قالوا ان لفظ الذي مثلا لم يستعمل

الا في الشخص المعين اذ لا يصح ان يقال الذي ويراد به مفرد مذكر لا بعينه فليست موضوعة لها والا كانت

في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا كانت مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المفرد المذكر

فوجب ان يكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده

المعينة دونه وهذا التوهم غير صحيح لانه لوصح ما توهموه لكانت الفاظ الذي وهذا وانا وانت وهو مجازات

لا حقائق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت له من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها

اصلا وهو فاسد فتذكر فانه ينفعك في مواضع بيناه ذلك في شرحنا المتن بتمامه

[illegible]

قوله ان يكون صدق ذلك المفهوم الكلي على تلك الافراد على السوية سواء كانت تلك الافراد خارجية او ذهنية كالانسان

والشمس فان الانسان كلي متعدد الافراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية وكذا الشمس فانها ايضا كلية

كالجن والعنقاء ولها افراد في الذهن وصدقها عليها ايضا بالسوية وكذا اسماء الاشارة والموصولات

والضمائر كما قلنا سابقا قوله بالعلية كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن لان وجوده

علة لوجود الممكن قوله او يكون صدقه على بعض افراده بسبب صدقه على البعض الآخر كالوجود ايضا فانه اولى

واثبت واتم في الواجب قوله قد يكون بالزيادة والفرق بين الزيادة والنقصان والشدة والضعف

ان الاولين يطلقان على الكميات والمقادير والاخيران يطلقان على الكيفيات كالسواد والبياض والحرارة والبرودة

ونحو ذلك قوله فعلى الاول اي منقولا شرعيا كالصلوة فانها في اللغة موضوعة للدعاء ثم نقلت في عرف الشرع

الى العبادة المخصوصة قوله وعلى الثاني عرفيا كالدابة فانها في الاصل موضوعة لكل ما يدب في الارض

ثم نقلت في العرف العام الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير قوله وعلى الثالث اصطلاحيا كالفعل

فانه في اصل اللغة موضوع للحدث ثم نقل في عرف النحاة الى الكلمة الدالة على معنى في نفسها مقترن

باحد الازمنة الثلاثة قوله او امكنت اي لم يمتنع افراده في الخارج فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما

مقصوده ان ليس المراد بالامكان هاهنا هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود كما يقال

ممكن الوجود اي عدمه ليس ضروريا والممتنع ما يكون عدمه ضروريا كما يقال شريك الباري ممتنع الوجود اي ليس وجوده

فيكون الممتنع من الامكان العام المقيد بجانب العدم كما يقال انه لا يقال شريك الباري ممكن الوجود اما ممكن الذي هو ايضا

من الامكان المقيد بجانب الوجود كما يقال الانسان ممكن الوجود وان كان مقيدا بجانب العدم البضيع يقابل الامكان

العام بهذا المعنى المقيد بجانب الوجود الممتنع كما جعلوا شاملا للواجب والممكن الخاص كليهما كما اشار اليه بقوله

فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما فلا يرد ان يقال ان اريد بالامكان الامكان العام مطلقا كان شاملا للممتنع ايضا

فيكون قسم الشيء قسيما له وان اريد به الامكان الخاص فلا يشمل الواجب بل يكون الواجب قسيما له وهو جهل

قسيما فرد الحاصل ان اقسام الكلي منحصرة في ستة لانه اما معدوم في الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود كشريك

الباري وممكن الوجود كالعنقاء واما موجود متعدد الافراد بل فرد واحد فقط وهو ايضا قسمان كمفهوم

الواجب تعالى شانه والشمس لكن الاول يمتنع غيره وممكنا والثاني يكون غيره ممكنا واما موجود متعدد

الافراد وهو ايضا قسمان كالكواكب السبعة السيارة والنفوس الناطقة عند الفلاسفة القائلين بقدم العالم لكن

الاول ما يكون افراده متناهية والثاني غير متناهية على مذهبهم ومنه معلومات الباري عز اسمه قوله

كالمتباينين الكاف يعني كذلك فيكون المتباينان متساويين والاعم والاخص من وجه بينهما

بهما كما اشار اليه الطالب نزاهة ان كالاول بين نقيض الاعم والاخص من وجه مباينة جزئية كذلك

بين نقيضي الشيئين فانه لا يرد على ذلك ان التباين يقتضي موافقة نقيض المتباينين حتى يحكم بتباين نقيض الاعم والاخص

من وجه بينهما قوله فيعلم بيان النسبة التزاما اي بين الجزئي الحقيقي والاضافي التزاما والمراد بالالتزام هاهنا

هو ما يفهم ضمنا وكناية من غير تصريح به لانه علق المرأة الثاني بكون صحة المرأة الاخص الذي هو عبارة عن الجزئي

الاضافي اعم من الاخص المطلق الذي هو ايضا فيعلم ضمنا ان الاخص الذي هو الجزئي الاضافي اعم من الجزئي

الحقيقي ضمنا لانه اذا كان الاخص الذي هو الجزئي الاضافي اعم من الاخص المطلق المذكور والجزئي

الحقيقي المطلق المذكور اعم من الجزئي الحقيقي كان الاخص الذي هو الجزئي الاضافي اعم من الجزئي الحقيقي

بالطريق الاولى لان الاعم من الاعم من شيء اعم من ذلك الشيء وهاهنا فائدة جليلة لا بأس

بايراد ما في هذا المقام وهي ان الفرق بين الجزء والجزئي والكل والكلي هو ان الجزء هو الكل والكلي

هو الجزئي سيان ذلك ان الجزئي الحقيقي كزيد مثلا هو كل والانسان مثلا جزؤه لانه مركب من الانسان

مع التشخص فيكون زيد مثلا كلا وجزئيا اما كونه كلا فلما ذكرنا من انه مركب من الانسان والتشخص

واما كونه جزئيا فلكونه منسوبا الى الجزئي الذي هو الانسان مثلا ويكون الانسان جزءا وكليا

اما كونه جزءا فلما ذكرنا انه جزء الجزئي الحقيقي واما كونه كليا فلكونه منسوبا الى الكلي الذي هو الجزئي

الحقيقي هذا اعني كون الانسان جزءا وكليا انما هو بالنظر الى كلمة من الجزئي الحقيقي واما بالنظر

الى ما فوقه من الحيوان لا يكون كلاهما جزئيا وكذا يكون مسمى بالاسم الاربع الجسم المطلق دون الجوهر فانه
يكون جزئيا وكليا ولا يسمى بالاسم الاربع لانه ليس فوقه شيء والى هذا القسم المشهور كونه مثلا
يكون كلاهما جزئيا فقط والجوهر يكون جزئيا وكليا فقط وما بينهما من الاشياء الاربعة اعني الانسان والحيوان
والجسم النامي والجسم المطلق يكون كل واحد منها كلا وجزئيا بالنظر الى ما فوقه جزءا وكليا بالنظر الى ما تحته
فيكون كل منها مسمى بالاسم الاربع اي الكلي والجزئي والجزء والكل فافهم فانه ينفعك
قوله والا فهو الفصل اي وان لم يكن تمام المشترك سواء لم يكن مشتركا اصلا بل يكون مختصا بحقيقة الماهية
كالناطق بالنسبة الى الانسان او كان مشتركا بينها وبين غيرها لكن لا يكون تمام المشترك بينهما
كالحساس والنامي وقابل الابعاد بالنسبة الى الانسان ونحوه فالجميع فصول لكن الاول فصل قريب
والبواقي فصول بعيدة بالقياس الى الانسان قوله ويقال لهذه الثلثة ذاتيات وهي الكلي الذي
هو عين حقيقة افراده وجزؤه الذي هو تمام المشترك بينها وبين غيرها وجزؤه الذي لم يكن تمام المشترك
ويسمى الجنس الذاتي ههنا بالخارج عن الماهية للملازمة ما قيل ان كون الجنس والفصل ذاتيين
مسلم لانهما جزءان ذاتيان للانسان فيكونان منسوبين الى الذات التي هي الانسان واما كون
الانسان ذاتيا فمن سلم لان الشيء لا ينسب الى نفسه قال في شرح الملخص نقل الشيخ في الشفاء

ان الكلي

ان الكلي اما ذاتي او عرضي وقسم الذاتي الى ما لا يكون خارجا عن الماهية حتى يتناول الماهية وجزئها مما هو
اعم [illegible] ما هو نفس الماهية لو كانت ذاتيا فلا يخلو اما ان يكون ذاتيا لنفسه او لغيره والاول محال
لان الذاتي منسوب الى الذات والنسبة الواحد لا يكون منسوبا ومنسوبا اليه والثاني ايضا محال
لان الذي يكون الماهية ذاتيا له لا بد ان يكون مركبا منه ومن غيره ولو كان كذلك يكون الماهية احد اجزائه
ذلك المركب ومع لا يكون نفس الماهية لان جزء المركب لا يكون نفس غيره وارد من بعض [illegible] الكليات
[illegible] النساء [illegible] لان الكليات جمع كلي لا الكلية قوله [illegible] والصنف كالرومي فانه
وحاشية من الصنف هو النوع المقيد بقيد عرضي كالانسان الرومي وهو عرضي لافراده لان المركب
من الداخل والخارج خارج انتهى قوله وفيه مناقشة وهي ما بان في كلامي [illegible] وفيه نظر
فان هذا [illegible] النقطة غير قابلة للقسمة اصلا يدل على انها لا جزء لها في الخارج والجنس جزءا
خارجيا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي هو جنس لها وان لم يكن لها جزء
في الخارج والحق ان النوع الاضافي اعم مطلقا من النوع الحقيقي لان عدم التركيب [illegible] من الاجزاء
الذهنية غير مسلم والجنس والفصل من الاجزاء العقلية وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ
في الشفاء الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي قوله وما بينهما متوسطات الخ [illegible]

ثم الانسان نوع سافل فقط والجوهر جنس عال فقط والحيوان جنس سافل ونوع متوسط معا
والجسم المطلق نوع عال وجنس متوسط معا والجسم النامي جنس متوسط ونوع متوسط قوله ولم يوجد
الجنس المفرد والنوع المفرد الخ وقد مثلوا للنوع المفرد والجنس المفرد كليهما بالعقل اما كونه مثالا
للنوع المفرد فبان يفرض ان الجوهر جنس له فان تحته العقول العشرة وهي في حقيقة العقل متفقة
فهو لا يكون اعم من نوع اذ ليس تحته نوع بل اشخاص ولا اخص اذ ليس فوقه نوع بل جنس وهو الجوهر
وعلى ذلك الفرض والتقدير فهو نوع مفرد واما كونه مثالا للجنس المفرد فبان يفرض ان لا يكون الجوهر
جنسا له فانه ليس اعم من جنس اذ ليس تحته جنس بل تحته العقول العشرة وهي انواع مختلفة متفقة
لا اجناس ولا اخص اذ ليس فوقه جنس فوقه الا الجوهر وقد فرض انه ليس جنسا له فالتمثيل
بمجرد الفرض سواء طابق الواقع ام لا قوله فبعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان فقد عرفت ان
الاجناس تترتب متصاعدة الى العالي والنوع الى السافل في سلسلة الترتيب اربعة اجناس فيكون
له اربعة فصول في تلك السلسلة بازاء كل جنس فصل بناء على ان لكل جنس فصلا فان
كان ذلك الفصل مميزا للنوع عن المشاركات في جنسه القريب فذلك الفصل قريب بالنسبة
اليه كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه مميزه عن الاشياء المشاركة له في جنسه القريب وهو الحيوان

وان ميزه

وان ميزه عن المشاركات في جنسه البعيد بمرتبة فالفصل البعيد بمرتبة كالحساس بالنسبة الى الانسان فانه مميزه
عن الاشياء المشاركة له في جنسه البعيد بمرتبة وهو الجسم النامي وان ميزه عن المشاركات في جنسه البعيد بمرتبتين فالفصل
البعيد بعيد بمرتبتين كالنامي بالنسبة الى الانسان فانه مميزه عن الاشياء المشاركة له في جنسه البعيد بمرتبتين
وهو الجسم المطلق وان ميزه عن المشاركات في جنسه البعيد بثلاث مراتب فالفصل البعيد بعيد بثلاث
مراتب كقابل الابعاد فانه مميزه عن الاشياء المشاركة له في جنسه البعيد بثلث مراتب وهو الجوهر فاذا
عرفت هذا فاعلم انه كما كان للاجناس اربع مراتب كذلك يكون للفصول اربع مراتب بازاء المراتب المتقدمة
المذكورة كما عرفت انه اذا سئل عن الماهية الانسانية عن المشاركات في الاجناس الاربعة كان له اربعة
اجوبة من الاجناس الاربعة احدها الجنس القريب والثلاثة الباقية هي الاجناس الثلاثة البعيدة كذلك
عرفت انه اذا سئل عن الماهية الانسانية بانه اي حيوان او اي جسم نام او اي جسم او اي جوهر
كان له اربعة اجوبة من الفصول الاربعة احدها الفصل القريب والثلاثة الباقية هي الفصول البعيدة
قوله الفصل بالنسبة الى الماهية التي هو فصل مميز لها بالنسبة الى الجنس الذي يميز الماهية عن
باقي افراده الخ [illegible] لكل واحد من الفصول الاربعة التي هي في سلسلة الترتيب وهي الناطق
والحساس والنامي وقابل الابعاد بالنسبة الى الماهية نوع خاصة مطلقا سواء كان حقيقيا او اضافيا

يميز ذلك الفصل ذلك النوع الخاص عما يشاركه في جنس ذلك النوع الخاص والى النسبة الى النظر الخاص
ذلك النوع الخاص الذي يميز بسبب ذلك الفصل عما يشاركه فهو باعتبار النسبة الاولى مقوم للماهية
لانه جزء لتلك الماهية النوعية ومحصل لها وباعتبار النسبة الثانية مقسم للجنس لانه بانضمامه الى ذلك
الجنس وجوده يحصل قسما وعدمه يحصل قسما اخر كالناطق فانه بالنسبة الى الانسان باعتبار انه
يميزه عن المشاركات له في الجنس فهو مقوم للانسان ومحصل له وبالنسبة الى الحيوان وما فوقه الى الجوهر باعتبار انه
يميز الانسان عنها فهو مقسم للحيوان وما فوقه الى الجوهر وكالحساس بالنسبة الى الانسان والحيوان فانه بالنسبة
الى الانسان والحيوان مقوم لهما وبالنسبة الى الجسم النامي والجسم المطلق والجوهر مقسم لها وكالنامي فانه بالنسبة
الى الانسان والحيوان والجسم النامي مقوم لها وبالنسبة الى الجسم المطلق والجوهر مقسم لهما وكقابل الابعاد فانه بالنسبة
الى الانسان والحيوان والجسم النامي والجسم المطلق مقوم لها وبالنسبة الى الجوهر مقسم له وقد عرفت من هذا التفصيل الذي
ذكرناه انه ربما يكون لاحد ما له من الانواع فصلا مقوما فقط وليس له فصل مقسم اصلا وان للجنس العالي
فصلا مقسما فقط وليس له فصل مقوم اصلا وذلك لانه ليس ما تحت النوع السافل نوع ولا فوق الجنس
العالي جنس والاول يكونان سافلا وعاليا وان لما بينهما فصلا مقوما وفصلا اخر مقسما وان بينهما
ان كل فصل من الفصول الاولية يقوم العالي مطلقا سواء كان نوعا عاليا فقط كالجسم المطلق او نوعا

ومتوسطا

ومتوسطا معا او متوسطا فقط فهذا الفصل المقوم للعالي المذكور يقوم ما تحته ايضا وذلك لان الفصل المقوم للعالي
جزء للعالي والعالي جزء للسافل فمن جزء الجزء جزء فمقوم العالي جزء للسافل فيكون مقوم العالي مقوم السافل
كما انه فان قابل الابعاد يقوم النوع العالي الذي هو الجسم المطلق كذلك يقوم ما تحته الى الانسان وكما ان
النامي يقوم العالي الذي هو الجسم النامي كذلك يقوم ما تحت الجسم النامي من الحيوان والانسان وكما ان الحساس
يقوم العالي الذي هو الحيوان يقوم ما تحته من الانسان وانه لا عكس كليا بان يكون كل مقوم للسافل
مقوما للعالي ايضا بل بعض المقوم للسافل مقوم لعاليه كالحساس فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان
ومقوم لعاليه الواحد وهو الحيوان وكالنامي فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان ومقوم للعاليين الذين
هما الحيوان والجسم النامي وكقابل الابعاد فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان ومقوم للعاليات الثلاثة
التي هي الحيوان والجسم النامي والجسم المطلق وهذه الفصول بالنسبة الى البعض تلك الاجناس مقوم له كما ذكرنا
وبعض مقوم السافل ليس مقوما للعالي كالناطق فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان وليس مقوما
للعالي الذي هو الحيوان وما فوقه الى الجوهر بل مقسم لهذه الاجناس الاربعة فثبت ان بعض مقوم السافل ليس مقوما
للعالي واما الفصول الثلاثة الباقية فانها بالنسبة الى ما هو جزء له مقومة له وبالنسبة الى ما فوقه مقسمة له كما
انه ثبت ايضا ان كل فصل من الفصول الاربعة يقسم السافل مطلقا فهو يقسم العالي ايضا وذلك لان الفصل

المقسم للسافل فان مقسم السافل قسم للعالي وقسم القسم قسم فكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس
كليا بل بعض المقسم للعالي مقسم للسافل كالناطق فانه مقسم للعالي الذي هو الجوهر ومقسم للسافل الذي هو الجسم المطلق
الى الحيوان وبعض المقسم للعالي ليس مقسما للسافل كقابل الابعاد مثلا فانه مقسم للعالي الذي هو الجوهر وليس مقسما
للسافل الذي هو الجسم المطلق الى الانسان وحكم الفصلين الاخيرين يعلم من الناطق وقابل الابعاد معلوم بالمقايسة
اليهما والمراد بالعالي كل جنس او نوع يكون فوق اخر سواء كان فوقه جنس او نوع اخر او لم يكن
وبالسافل كل جنس او نوع يكون تحت جنس او نوع اخر سواء كان تحته اخر او لم يكن والحمد لله
اشار المحشي بقوله المقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس قوله ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة
الانسان كلية وهذا القسم يسمى معقولا ثانيا الى اخر الحاشية قال صدر الدين الشيرازي في حواشيه المعقول الثاني هو ما لا يعقل
الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هو من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق لتغيير الاول
على الوجود والوجوب دون الاول التغيير انتهى وقال السيد الشريف في حاشية المطالع هو ما يعرض الماهية بحسب الوجود
العقلي في الوجود الذهني بخصوصه ولا دخل فيه للوجود الخارجي ثم قال وليست معقولات ثانية لانها من المراتب
المتعقل الاولى اذ لا يمكن ان يعقل من الكلي مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضه له انتهى وكما ان الكلية
من المعقولات الثانية كذلك الجزئية والشيئية والماهية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية

وكذا العدم

وكذا العدم والوجود والتحقق والجهات الثلاث من الوجوب والامكان والامتناع بيان ذلك ان عوارض
الماهية على ثلثة اقسام منها ما يكون عارضا لنفس الماهية في نفس الامر ولا دخل لخصوصية احد وجوديها الخارجي
والذهني كالزوجية بالنسبة الى الاربعة والفردية بالنسبة الى الثلاثة ويقال لهذه لازم الماهية ومنها ما يكون عارضا للماهية
بحسب وجودها الخارجي كالاضاءة والاحراق للنار ويقال لهذه لازم الوجود ومنها ما يكون عروضها
للماهية بحسب وجودها الذهني وهذه تسمى معقولات ثانية لكونها في الدرجة الثانية من التعقل ومعروضاتها تسمى
معقولات اولى والامور المذكورة كلها من الكلية والجزئية والشيئية والماهية والذاتية الى اخر ما قلنا من قبيل
فانها عوارض تعرض للماهيات عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها
على امور اخر حكم على تلك المفهومات المعقولة بانها تمام ماهية تلك الامور او جزء ما المشترك او جزء
او جزء ما المميز او لا هذا ولا ذاك بل خارج عن ماهيتها او كلي يصدق على كثيرين او جزئي لا يصدق
على كثيرين ونحو ذلك فان العقل اذا لاحظ مفهوم الحيوان مثلا ثم قاسه على زيد وعمرو وبكر وخالد
وغير ذلك مثلا وحكم بان هذا المفهوم في العقل كلي يصدق على هؤلاء الكثيرين وذات كذلك الافراد
جنس لهم فالكلية والجزئية والجنسية وغيرها امور عقلية عرضت لمعقول اخر وهو مفهوم الحيوان ونحوه فهي
من المعقولات الثانية وحاصل كلام المحشي الى اللازم بتقسيم الاول ثلاثة اقسام لازم الوجود الذهني

فقط اللازم الوجود الى غير فقط واللازم كلا الوجودين وبالتقسيم الثاني الى اقسام ثلثة ثم بين وكل واحد منهما
اخص من الغير فاقسام اللازم اثنا عشر بحسب العقل قوله وانما النزاع في الكلي الطبيعي كالانسان من حيث هو انسان
الذي يعرض له الكلية في العقل يعني مفهوم الانسان او الحيوان الناطق لا ما صدق عليه هذا المفهوم من الافراد هل هو
بهذا المفهوم موجود في الخارج لوجود افراده او في ضمن افراده ام لا بل الموجود فيه الا الافراد والاول هو كون
الكلي الطبيعي كمفهوم الانسان ومفهوم الحيوان وكونهما موجودا في الخارج لوجود افراده في ضمن افراده مذهب الحكماء والثاني
عدم كونه موجودا في الخارج اصلا بل ليس الموجود فيه الا الافراد وهو مذهب بعض المتاخرين ومنهم المحقق الدواني
المتاخرين المحقق ما قاله المحشي من قوله وذلك لانه لو وجد الكلي الى آخره وهذا المذهب فاسد بل الحق ما ذهب
اليه الحكماء من كونه موجودا في ضمن افراده لانه ليس مرادهم انه موجود بكليته في ضمن كل فرد فرد حتى يلزم ما ذكره
بل مرادهم انه باعتبار حصصه موجود في ضمن الافراد بازاء كل فرد منه حصة معينة من حصصه فهو موجود باعتبار
الحصص في ضمن الافراد ونظيره ان حصص السواد موجودة في ضمن افراد الاسود وحصص الحرارة موجودة في ضمن اجزاء
الماء الحار ونحو ذلك قوله التعريف والايضاح يشتمل على اقسام التعريف المعرف والاقسام الاخر المذكورة في الكتب حاصل
هذا الكلام ان المعرف للشيء اما ان يكون قسما على قسم [illegible] بالذاتي فقط او بالعرضي فقط فالاقسام
الاول والثاني من الثالث والاول لا يكون الا فصلا قريبا والثاني لا يكون الا خاصة وذلك مبني على ما شرط

المساواة في الصدق وكونه ما لافادة كنه المعرف او الامتياز عن جميع ما عداه ثم ان كان كلا من الفصل القريب
والخاصة مع الجنس القريب فهو تام وان لم يكن مع جنس قريب سواء كان فصلا قريبا فقط او خاصة
فقط او كان مع الاجناس البعيدة فحدود نواقص ورسوم نواقص فيكون الحد التام قسما واحدا
مركبا من الفصل والجنس القريبين والحدود النواقص اربعة وكذا يكون الرسم التام قسما واحدا مركبا من الخاصة
والجنس القريب والرسوم النواقص اربعة والمجموع عشرة انما سمي الخمسة الاول حدودا لان الحد لغة المنع
والذاتي للشيء في الحد مانع ان يدخل فيه غيره وسمي الخمسة الباقية رسوما لان الرسم لغة الاثر والعلامة
ولما كانت الخاصة اثرا وعلامة للمعرف الذي هو الانسان مثلا سميت رسما وان احتمل في بعض الصور
الذاتي الخ لان الذاتي الجامع معها لا يفيد شيئا من الاطلاع بكنه المعرف والامتياز عن جميع ما عداه
وههنا كلام وهو انه قد يكون المعرف مركبا من الفصل القريب والخاصة وقد يكون مركبا من بعض
الفصول البعيدة والخاصة وقد يكون مركبا من الفصل مطلقا والعرض العام وقد يكون مركبا العام
من الخاصة والعرض العام وقد يكون مركبا من الاعراض العامة وقد يكون بالعرض الاعم وحده وقد يكون
بالذاتي الاعم وحده بل بالذاتي الاخص وحده ايضا فتكون الاقسام التي لم يبين المحشي اصلا
ثلاثة عشر لا واحدا [illegible] التعريف بالذاتي الاعم او بالعرض الاعم كما يحكى في التعريف الناقص فيجوز

بهذه الاقسام التي ذكرنا ثلثة وعشرون عشرة منها معتبرة اتفاقا وثلثة عشر منها مختلف فيها والى اختيار
ذلك اشار المحشي رحمه الله بقوله وفيه ابحاث لا يليق بها المقام فعلم من ذلك ان ذكر الاقسام في بيان الكليات الخمسة
للاستطراد لبيان المعرف وان كان مقصودا لوجه آخر هكذا ينبغي تفهيم المقام قوله فلا دور اما
توجيه الدور وتقريره فبان يقال انه لما عرف الخبر والقضية باحتمال الصدق والكذب كان الصدق والكذب
ماخوذين في تعريف الخبر والقضية لان الصدق بمطابقة الخبر للواقع او بمطابقة القضية للواقع والكذب
بلا مطابقة للواقع كان الخبر والقضية ماخوذا في تعريف الصدق والكذب فيتوقف كل منهما على
الاخر ضرورة توقف معرفة المحدود على معرفة الحد ومعرفة اجزائه وذلك التوقف هو الدور فاذا فسر
الصدق والكذب على الخبر والقضية وقد يقال انه لو اخذ الخبر في تعريف الصدق والكذب الذي كما
اخذ الصدق والكذب في تعريف الخبر لا يلزم الدور اصلا وذلك لان الخبر في قولهم الخبر ما يحتمل الصدق
والكذب يعني الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وفي قولهم الخبر كلام
يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه واما الخبر الماخوذ في تعريف
الصدق والكذب فهو بمعنى الاخبار عن الشيء والاعلام به كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء
بما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور لان الخبرين متغايران والى الصدق والكذب يوصف

بهما الكلام والمتكلم والصدق والكذب الماخوذين في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة
نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بالاخبار كذا التعريف لاجل صفة المتكلم فلا دور اليه لتغاير
الصدقين وكذا الكذبان كما نص على ذلك المصنف في شرحه الكبير على تلخيص المفتاح في اوائل
فن المعاني في التنبيه قوله لسبب المحكوم عليه موضوعا الى آخره هذا هو الذي اشار اليه المحشي رحمه الله سابقا
بقوله وسيجيء المصنف تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا قوله حكماء الفلسفة اسم المصدر
او اسم جمع الفيلسوف وهو فلاسفة والفيلسوف يونانية اي محب الحكمة اصله فيلا وهو
المحب وسوفا وهو الحكمة والاسم الفلسفة مولدة كالحوقلة نص على ذلك في القاموس قوله
سواء كان الحكم بثبوت نسبة بين الجزاء ويقال له في عرف اهل هذا الفن التالي على تقدير
اخرى اي نسبة اخرى وهي الشرط ويقال له في هذا الفن المقدم كما يحكى كقولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود هذه هي القضية الشرطية المتصلة اللزومية الموجبة قوله او نفي ذلك
الثبوت اي نفي نسبة ثبوت التالي على تقدير ثبوت نسبة المقدم كقولنا ليس البتة كلما كانت
الشمس طالعة كان الليل موجودا هذه هي الشرطية المتصلة السالبة اللزومية قوله او بالمنافاة
بين النسبتين اي بين نسبة التالي ونسبة المقدم كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا

واما ان يكون فرداً وهذه هي الشرطية المنفصلة الحقيقية العنادية الموجبة قوله او سلب تلك المنافاة
بين نسبتي التالي والمقدم كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساويين وهذه
هي المنفصلة الحقيقية السالبة العنادية قوله وعلى الثاني فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي
اي على تقدير كون موضوع القضية الحملية كلياً فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي سواء صلحت
للكلية والجزئية كقولنا الانسان حيوان ناطق او لم تصلح لهما كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع ونحو ذلك خلاف فالبعض حيث زعموا ان الثانية تسمى عامة والاول تسمى طبيعية وبعضهم سمى
الثانية طبيعية والاول مهملة والمص ذهب الى ان الجميع من الطبيعية ولذا قال وان كان نفس الحقيقة
فطبيعية وكذا المحققون من المنطقيين والحاصل ان اقسام القضية الحملية باعتبار الموضوع
اربعة شخصية وطبيعية ومحصورة ومهملة والمعتبر في العلوم من هذه الاقسام الاربعة هو القسم الثالث
اعني المحصورة وهي اربعة اقسام كما سيجيء المص والحجة اليها قوله ان في صدقها وذلك
لان الحكم الخ بخلاف السالبة فان وجود الموضوع ليس شرطاً في صدقها بل قد يكون موجوداً
وقد لا يكون موجوداً فان قولنا ابن زيد ليس بكاتب صادق سواء كان لزيد ابن او لا ثم
ان القضية الحملية الموجبة باعتبار وجود الموضوع ثلثة اقسام خارجية وحقيقية وذهنية وتحقيق

الاوليين

بين الاوليين والثالثة ان يشترط في الاوليين ان يكون موضوعهما من الموضوعات الممكنة التحقق
في الخارج بخلاف الثالثة فانها في الموضوعات الممتنعة التحقق في الخارج كشريك الباري تعالى
كما يجيء الاشارة اليه في كلام المحشي واما الفرق بين الاوليين اعني الحقيقية والخارجية فهو ان
الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بالفعل والتحقيق بل قد يكون موجوداً في الخارج بالفعل
والتحقيق وقد يكون موجوداً فيه بالقوة والتقدير وان كان موجوداً في الخارج بالفعل والتحقيق
فالحكم فيها لا يكون مقصوراً على الافراد الخارجية بل متناولاً لها وللافراد المقدرة الوجود معاً
بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجود الموضوع في الخارج بالتحقيق والحكم فيها مقصور على الافراد
الخارجية والمعتبر في العلوم في الاغلب هي الحقيقية قوله من جزء الموضوع نحو اللاحي جماد او من
المحمول نحو الجماد لا عالم او من كليهما نحو اللاحي لا عالم قول المص والا فمحصلة اي ان لم يكن حرف
السلب جزءاً من جزء من الطرفين سواء لم يكن هناك حرف سلب اصلاً نحو زيد كاتب او كان ولكن
لم يجعل جزءاً من طرف فيها نحو زيد ليس بكاتب سميت القضية محصلة موجبة كانت او سالبة
لان حرف السلب اذا لم يكن جزءاً من طرف فيها فكل واحد من طرفيها وجودي محصل وربما
يخصص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة بسيطة لان البسيط ما لا جزء له وحرف السلب والع

كان موجوداً فيها الا انه ليس جزءاً من طرفيها هكذا في الشرح الشمسية رحمه الله قوله فتلك
الكيفية الواقعة في نفس الامر تسمى مادة القضية اي قوله واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة
والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت
القضية كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة والا كذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة ٥
وتفصيل الكلام في هذا المقام ان نسبة المحمول الى الموضوع ايجابية كانت او سلبية يجب
ان تكون لها وجودات ثلثة وجود لها في نفس الامر ووجود لها في العقل ووجود لها في اللفظ
كالموضوع والمحمول وغيرهما من الاشياء التي لها وجود في نفس الامر ووجود في العقل ووجود في
اللفظ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الامر لم يكن لها بد من ان تكون مكيفة بكيفية ما
هناك ثم اذا حصلت عند العقل فيجب لها كيفية هي اما عين تلك الكيفية الثابتة في نفس
الامر او غيرها ثم اذا وجدت في اللفظ او وردت عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند
العقل اذ الالفاظ انما هي بازاء الصور العقلية فكما ان للموضوع والمحمول والنسبة وجودات
في نفس الامر وعند العقل وبهذا الاعتبار صارت اجزاء القضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت
اجزاء للقضية الملفوظة كذلك كيفية النسبة لها وجود في نفس الامر وعند العقل وفي اللفظ فا

فالكيفية

فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر هي مادة القضية والكيفية الثابتة لها هي جهة القضية المعقولة او العبارة
الدالة عليها هي جهة القضية الملفوظة ولما كانت الصور العقلية والالفاظ الدالة عليها لا يجب
ان تكون مطابقة للامور الثابتة في نفس الامر لم تجب مطابقة الجهة للمادة فكما اذا وجدنا شبحاً
بعيداً واحسسناه من بعيد فربما تحصل منه في عقولنا صورة انسان ونعبر عنه بالانسان
وربما تحصل منه صورة فرس فنعبر عنه بالفرس فللشبح وجود في نفس الامر ووجود في العقل اما
مطابق لما في نفس الامر او غير مطابق له ووجود في العبارة اما في عبارة صادقة او كاذبة فكذلك
كيفية نسبة الحيوان الى الانسان لها ثبوت ووجود في نفس الامر وهي الضرورة وثبوت ووجود
في العقل وثبوت في اللفظ فان طابقتها الكيفية المعقولة او العبارة الملفوظة كانت
القضية صادقة وهذا هو معنى مطابقة الجهة للمادة وان لم تطابقها كانت كاذبة البتة نص
على ذلك شارح المطالع طاب ثراه قوله على احد اربعة اوجه الاول انهما ضرورية
الخ النسبة بين الضرورية المطلقة وبين الثلاثة الباقية اعني المشروطة العامة والوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة ان الضرورية المطلقة اخص مطلقاً من هذه الثلاث لانه متى ثبتت
الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في جميع اوقات الوصف وفي الوقت المعين

وفي المعنى من غير عكس وذلك ظاهر وكذا المشروطة العامة اخص مطلقا من الوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة لانه متى ثبت الضرورة في جميع اوقات الوصف ثبت في الوقت المعين وغير المعين
من غير عكس وكذلك الوقتية المطلقة اخص مطلقا من المنتشرة المطلقة وذكرنا ايضا اعلم
ان للمشروطة العامة تفسيرين احدهما انها هي القضية التي حكم فيها بالضرورة بنسبة المحمول الى
الموضوع او سلبها عنه بشرط ان يكون ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني اي بوصف
الموضوع ان يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع
بالضرورة ما دام كاتبا فان تحرك الاصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب اعني افراد
الانسان مطلقا بل ضرورة ثبوته انما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة وثانيهما ان
المشروطة العامة هي القضية التي حكم فيها بالضرورة بنسبة المحمول الى الموضوع او سلبها عنه
في جميع اوقات الوصف العنواني والمصنف فسرها بالمعنى الثاني حيث قال او ما دام الوصف
فمشروطة عامة والفرق بين المعنيين للمشروطة العامة انما يظهر في قولنا كل كاتب
متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فان اردنا المعنى الاول صدقت كما ذكرنا وان
اردنا المعنى الثاني كذبت لان حركة الاصابع ليست ضرورية الثبوت لذات الكاتب

في شيء

في شيء من الاوقات فان الكتابة التي هي شرط في تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب
في زمان ما فكيف بالمشروط بها نص على ذلك شارح المطالع اذا عرفت هذا فما
ذكرنا من ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من المشروطة العامة انما هو على التفسير الثاني للمشروطة
العامة واما على التفسير الاول فبين الضرورية المطلقة والمشروطة العامة عموم وخصوص من وجه
وذلك لان ذات الموضوع قد يكون عين وصفه وقد يكون غيره فاذا اتحدا او كانت المادة
مادة الضرورة صدقت الضرورية المطلقة والمشروطة العامة على التفسير الاول كقولنا كل
انسان حيوان بالضرورة او ما دام انسانا وان تغايرا او كانت المادة مادة الضرورية ولم
يكن للوصف مدخل في تحقق الضرورية صدقت الضرورة المطلقة دون المشروطة العامة
المذكورة كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة ولا يجوز ما دام كاتبا فان الكتابة لا دخل
لها في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب يعني افراد الانسان وان تغايرا ايضا ولم تكن
المادة مادة الضرورية الذاتية وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت المشروطة
العامة بالتفسير الاول دون الضرورية المطلقة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
ما دام كاتبا فان تحرك الاصابع ليس بضروري لذات الكاتب بل ضروري بشرط الكتابة

وكذا بين الدائمة المطلقة والمشروطة العامة بالمعنى الثاني عموم مطلق فان الدائمة المطلقة اخص مطلقا من المشروطة
بالمعنى الثاني واما بين الدائمة المطلقة والمشروطة العامة بالمعنى الاول فعموم من وجه كما كان بينها وبين الضرورية
المطلقة عموم من وجه وبين الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة عموم مطلق فان الضرورية المطلقة اخص
مطلقا من الدائمة المطلقة وقس على ذلك النسبة بين الدائمة والوقتيتين المطلقتين والدائمة
المطلقة اخص مطلقا من العرفية وهي اخص مطلقا من المطلقة العامة وهي اخص مطلقا من الممكنة العامة فكل
سابق اخص مطلقا من لاحقه وهذا هو السر في تقديم كل سابق على لاحقه فاللاحقة على الجميع اعم
مطلقا من الجميع لان الاعم من الاعم من الشيء اعم من ذلك الشيء بالطريق الاولى وهكذا الضرورية المطلقة
قوله ان القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات البسائط وهي الضرورية المطلقة والمشروطة العامة
والوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والدائمة المطلقة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة وانما كانت بسائط
لان حقيقتها اما من ايجاب فقط او من سلب فقط والقياس ان يقول ان القضايا الثمان
المذكورة الا ان يكون من سهو الناسخ قوله فتكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل
في الكيف اي تكون اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة للاصل الاصل القضية المركبة اي
لجزئها الاول الذي هو اصل القضية المركبة مميز من اللادوام في الكيف اي في الايجاب والسلب

وموافقة

وموافقة في الكم اي في الكلية والجزئية كما يجيء عن قريب وانما كانت اللادوام اشارة الى المطلقة العامة
لان المطلقة العامة لازم نقيض للدائمة المطلقة كما يجيء ونقيض صريح الدوام هو اللادوام ولما لم يكن لهما
مفهوم محصل معتبر من القضايا المحصورة المتعارفة قالوا نقيض الدائمة المطلقة هو المطلقة العامة كما
سيجيء في بحث في باب التناقض قوله المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة المقيدة باللادوام
الذاتي نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا الخ هذه مثال للمشروطة الخاصة الموجبة الكلية
ومثال السالبة الكلية نحو لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب
ساكن الاصابع بالفعل ومثال الموجبة الجزئية نحو بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا
لا دائما اي بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل ومثال السالبة الجزئية نحو ليس بعض الكاتب
بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل وعليه فقس
ما ترك المحشي من الموجبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية من العرفية الخاصة قوله كل قمر منخسف
بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل هذه مثال الموجبة الكلية ومثال
السالبة الكلية نحو لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بالضرورة لا دائما اي كل قمر منخسف
بالفعل وعليهما فقس ما ترك من امثلة المنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة

قوله لان تقييد العامتين باللادوام الوصفي غير صحيح ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع الدوام
بحسب الوصف فلا اتفاق في كل من المشروطة العامة والعرفية العامة كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
او دائما ما دام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع ما دام كاتبا ضرورة تنافي
اللادوام بحسب الوضع مع الدوام بحسبه لتأديته الى اجتماع النقيضين فان قلت ان العرفية العامة
لما كانت مقيدة بالدوام بحسب الوصف لم يجز تقييدها باللادوام بحسب الوصف للزوم
اجتماع النقيضين واما المشروطة العامة فليست مقيدة بالدوام بحسب الوصف حتى يلزم من تقييدها
باللادوام بحسب الوصف اجتماع النقيضين بل هي مقيدة بالضرورة بحسب الوصف فلو قيدت
باللادوام بحسب الوصف لم يلزم اجتماع النقيضين قلت قد عرفت سابقا ان الضرورة اخص
من الدوام ولا عكس فكل ضرورة دوام فيلزم اجتماع النقيضين وهو باطل فلا يجوز تقييدها
باللادوام الوصفي قوله نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفي ايضا هكذا كل
قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اي لا شيء من القمر بمنخسف ما دام قمرا ومنتشرة كل انسان
متنفس وقتا ما بالضرورة لا دائما اي لا شيء من الانسان بمتنفس ما دام انسانا لكن هذين
التركيبين غير معتبرين قوله واعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللادوام

الذاتي

الذاتي الخ وهذه القضايا الاربع المطلقتان العامتان والوقتيتان لكنه كما يصح تقييدها باللا
ضرورة الذاتية وكذا يصح تقييد ما سوى المشروطة العامة من العرفية العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة باللاضرورة الوصفية لكن هذا التركيب صحيح غير معتبر واما المشروطة العامة والعامة
فلا يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية للزوم اجتماع النقيضين فلا يقال كل كاتب متحرك
الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا بالضرورة اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع ما
دام كاتبا وامثلة تقييد هذه القضايا الاربع باللاضرورة الذاتية هكذا امثلة المشروطة
والعرفية الخاصتين كقولنا بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا
لا بالضرورة اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالامكان العام لان اللاضرورة
الذاتية اشارة الى الممكنة العامة كما يجيء بعيد هذا ومثال الوقتية كل قمر منخسف بالضرورة
وقت الحيلولة لا بالضرورة اي لا شيء من القمر بمنخسف بالامكان العام ومثال المنتشرة
كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا بالضرورة اي لا شيء من الانسان بمتنفس بالامكان
العام وامثلة تقييد ما سوى المشروطة العامة من القضايا الثلاث اعني العرفية العامة
والوقتيتين المطلقتين باللاضرورة الوصفية هكذا مثال العرفية الخاصة نحو كل كاتب

متحرك الاصابع دائما ما دام كاتبا لا بالضرورة اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع ما دام
كاتبا ومثال الوقتية نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا بالضرورة اي لا شيء من القمر
بمنخسف ما دام قمرا ومثال المنتشرة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا بالضرورة
اي لا شيء من الانسان بمتنفس ما دام انسانا قوله واعلم ايضا انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة
الخ والحاصل ان القيود المذكورة هنا كما عرفت اربع والقضايا البسيطة المذكورة ثمان
فيحصل من تقييد هذه الثمان من الموجهات البسيطة مع قيود الاربعة المذكورة اثنان وثلثون
احتمالا كما اشير اليه كلام المحشي في قوله لكن التقييد بعد التتبع الخ سبع منها صحيحة معتبرة وهي ما ذكره
المصنف تقييد العامتين والوقتيتين المطلقتين باللادوام الذاتي وتقييد المطلقة العامة
باللاضرورة الذاتية واللادوام معا اعني الذاتي وتقييد الممكنة العامة باللاضرورة الى الجانب الموافق من
المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والممكنة الخاصة وسبع منها غير صحيحة وهي تقييد الضرورية باللادوام الذاتي وتقييدها باللاضرورة
الذاتية وتقييد المشروطة العامة باللادوام الوصفي وتقييدها باللاضرورة الوصفية وتقييد
الدائمة المطلقة باللادوام الذاتي وتقييدها باللاضرورة الذاتية وتقييد العرفية العامة باللادوام

الوصفي

الوصفي وثمانية عشر منها صحيحة غير معتبرة وهذا الشكل متكفل لجميع ذلك

القيود / الموجهات	الضرورية المطلقة	المشروطة العامة	الوقتية المطلقة	المنتشرة المطلقة	الدائمة المطلقة	العرفية العامة	المطلقة العامة	الممكنة العامة
اللادوام الذاتي	غير صحيح	صحيح معتبر	صحيح معتبر	صحيح معتبر	غير صحيح	صحيح معتبر	صحيح معتبر	صحيح غير معتبر
اللادوام الوصفي	صحيح غير معتبر	غير صحيح	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	غير صحيح	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر
اللاضرورة الذاتية	غير صحيح	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	غير صحيح	صحيح غير معتبر	صحيح معتبر	صحيح معتبر
اللاضرورة الوصفية	صحيح غير معتبر	غير صحيح	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر

وامثلة الاكثر قد مرت وقس عليها ما تركنا مثال الضرورية المطلقة المقيدة باللاضرورة
الذاتية نحو بالضرورة كل انسان حيوان لا بالضرورة اي لا شيء من الانسان بحيوان بالامكان
العام وهذا باطل كما ذكرنا ومثال الدائمة المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية نحو قولنا كل
فلك متحرك دائما لا بالضرورة اي لا شيء من الفلك بمتحرك بالامكان العام وهذا ايضا
باطل كما ذكرنا وقس عليها ما لم نذكر قوله بل ستجيء الاشارة الى بعض اخر مراده بهذا
البعض اربع قضايا اخر ستجيء في فصل التناقض وهي الحينية الممكنة والحينية المطلقة والممكنة
الوقتية والممكنة الدائمة مثال الحينية الممكنة بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان

ومثال الحينية المطلقة بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل ومثال الممكنة
الوقتية بعض القمر منخسف بالامكان العام وقت الحيلولة ومثال الممكنة الدائمة بعض
الانسان ليس بمتنفس دائما بالامكان العام فالاول نقيض المشروطة العامة والثاني نقيض
العرفية العامة والثالث نقيض الوقتية المطلقة والرابع نقيض المنتشرة المطلقة كما عرفت في باب
التناقض واما النسب بين تلك السبع المركبة وكذا بينها وبين الثماني البسيطة
فاما المشروطة الخاصة فهي مباينة للدائمتين المطلقتين واخص مطلقا من سائر البسائط
الست الباقية ومن الست المركبات الباقية هذا اذا فسر بالتفسير الثاني اعني ما دام الوصف
واما اذا فسر بالتفسير الاول اعني بشرط الوصف فليست اخص من جميع المركبات لان بينها
وبين الوقتيتين عموما من وجه لكن المص فسرها بالتفسير الثاني اعني ما دام الوصف
فهي اخص مطلقا من سائر المركبات الست كما قلنا واما العرفية الخاصة فهي مباينة
للدائمتين ايضا واعم مطلقا من المشروطة الخاصة واعم من وجه من المشروطة العامة واخص
مطلقا من سائر البسائط ومن الممكنة الخاصة واخص من وجه من الوقتيتين واما الوجودية اللاضرورية
فهي مباينة للضرورية المطلقة واعم من وجه من الدائمة المطلقة ومن المشروطة والعرفية العامتين

ومن الوقتيتين

ومن الوقتيتين المطلقتين واعم مطلقا من الوقتية والمنتشرة واخص مطلقا من المطلقة العامة والممكنة
العامة والممكنة الخاصة واما الوجودية اللادائمة فهي مباينة للدائمتين واخص مطلقا من الوجودية اللاضرورية
والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة واعم مطلقا من الخاصتين ومن الوقتيتين واعم
من وجه من العامتين والوقتيتين المطلقتين واما الوقتية فهي مباينة للدائمتين واخص
مطلقا من الوجوديتين ومن الممكنة الخاصة ومن الوقتيتين المطلقتين ومن المطلقة العامة والممكنة
العامة واعم من وجه من العامتين والخاصتين واما المنتشرة فهي اعم مطلقا من الوقتية واما
نسبتها الى سائر القضايا مطلقا فهي كنسبة الوقتية اليها من غير فرق واما الممكنة الخاصة
فهي مباينة للضرورية المطلقة واخص مطلقا من الممكنة العامة واعم مطلقا من جميع الست الباقية
واعم من وجه من الدائمة المطلقة ومن العامتين ومن الوقتيتين المطلقتين ومن المطلقة العامة
وظهر لك مما ذكرنا ان الممكنة العامة اعم مطلقا من سائر البسائط والممكنة الخاصة اعم مطلقا من
جميع المركبات على ما فسرها المص كما اشرنا اليه فتامل تفف قوله على تقدير اخرى
قد ذكرنا سابقا ان الجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما في عرف اهل الفن والثاني تاليا و
المراد بقولهم ثبوت نسبة على تقدير اخرى ثبوت جزاء وتال على تقدير ثبوت شرط ومقدم

قوله سواء كانت النسبتان ثبوتيتين كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قوله او سلبيتين
نحو كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا قوله او سلبيتين نحو كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا قوله
او مختلفتين نحو قولنا كلما لم يكن الانسان حجرا كان حيوانا ونحو قولنا كلما كان الانسان حيوانا
لم يكن حجرا فجميع هذه الامثلة الاربعة متصلة موجبة فالمتصلة الموجبة فالحكم فيها باتصال النسبتين
كما في الامثلة الاربعة واما المتصلة السالبة فهي التي حكم فيها بسلب اتصال النسبتين سواء كانت
النسبتان فيها ايضا ثبوتيتين نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا او سلبيتين
نحو ليس البتة كلما لم يكن زيد حمارا لم يكن حيوانا او مختلفتين نحو ليس البتة كلما لم يكن العدد زوجا
كان منقسما بمتساويين ونحو ليس البتة كلما كان العدد زوجا لم يكن منقسما بمتساويين
فجميع هذه الامثلة الاربعة سالبة الاتصال قوله وكذلك اللزومية الموجبة ايضا ما حكم فيها باتصال
الاتصال المذكور لعلاقة كما عرفت نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ونحو ذلك من
الامثلة الموجبة اللزومية قوله والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال لعلاقة الخ يعني
القضية المنفصلة السالبة اللزوم ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال مقتضيا للعلاقة سواء لم
يكن هناك اتصال اصلا كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا

او كان

او كان هناك اتصال لكن لا لعلاقة نحو ليس البتة كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناهقا لانه
كان بين نطق الانسان وبين نهيق الفرس اتصال لكن ليس لعلاقة وسببية منهما قوله العلاقة
وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كعلية طلوع الشمس لوجود النهار الخ يعني مراده حاصل ان
العلاقة منحصرة في العلية لانها اما لانها ليست السببية لمصاحبة الاول اعني المقدم التالي كالعلية
والتضايف اما العلية فبان يكون المقدم علة للتالي كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود او معلولا له كقولنا كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة او يكونا معلولي علة
واحدة كقولنا كلما كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فان وجود النهار واضاءة العالم
معلولان لطلوع الشمس واما التضايف فبان يكون المقدم والتالي متضايفين
كقولنا ان كان زيد ابا عمرو كان عمرو ابنه ونحو ذلك قوله بتنافي النسبتين
الخ اي نسبة التالي ونسبة المقدم سواء كانت النسبتان ثبوتيتين نحو دائما اما ان
يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا او سلبيتين نحو قولنا دائما اما ان لا يكون هذا
العدد لا زوجا واما ان لا يكون زوجا ونحو قولنا دائما اما ان يكون هذا العدد فردا واما
ان لا يكون الا فردا فجميع هذه الامثلة الاربعة منفصلة حقيقية موجبة لانه حكم فيها بتنافي

النسبتين والحكم فيها بالسلب تنافيهما في منفصلة سالبة ان حكم فيها بسلب الانفصال وعدم المنافاة
بين النسبتين سواء كانت النسبتان ثبوتيتين ايضا او ثبوتية وسلبية كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا
او منقسما بمتساويين او سلبيتين كقولنا ليس البتة اما ان لا يكون هذا القرطاس شجرا او اما ان لا يكون
حجرا او مختلفتين كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد لا زوجا او اما ان يكون فردا وكقولنا ليس
اما ان يكون هذا العدد فردا او اما ان يكون لا زوجا فجميع هذه الامثلة الاربعة سالبة منفصلة لانه
حكم فيها بعدم التنافي بين النسبتين كما ترى قوله فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنافي
النسبتين في الصدق والكذب معا في موجبتها كقولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او اما ان يكون
فردا الى آخر الامثلة الاربعة التي ذكرناها في الموجبة المنفصلة وجميع ذلك منفصلة موجبة حقيقية كما اشرنا
اليه او حكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب معا بان يجتمعان في الصدق والكذب
معا ولم يكن بينهما منافاة اصلا كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين
الى آخر الامثلة الاربعة التي ذكرناها في السالبة المنفصلة وكقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا القرطاس
شجرا او اما ان يكون حجرا فجميع ذلك منفصلة حقيقية سالبة لعدم تنافي النسبتين في الصدق
كما في الامثلة الاربعة وعدم تنافيهما في الكذب كما في المثال الآخر والمنفصلة الموجبة مانعة الجمع

ما حكم فيها

ما حكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق فقط كقولنا دائما اما ان يكون هذا الشيء شجرا او اما
ان يكون حجرا فان المشار اليه بهذا احدهما كانت النسبتان متنافيتين في الصدق ولو
كان غيرهما كالفرس والانسان والقرطاس ونحوها كانت النسبتان متنافيتين في الكذب
والمنفصلة السالبة المانعة الجمع ما حكم فيها بعدم المنافاة بين النسبتين في الصدق فقط ايضا
كقولك مشيرا الى الفرس ليس البتة اما ان يكون هذا الشيء لا شجرا او اما ان يكون لا حجرا
فانه لا منافاة ههنا بين النسبتين في الصدق فان الفرس لا شجر ولا حجر معا وكقولنا
ليس البتة اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق والمنفصلة الموجبة المانعة الخلو ما حكم فيها
بتنافي النسبتين في الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق وقولنا
مشيرا الى غير الشجر والحجر اما ان يكون هذا الشيء لا شجرا او اما ان يكون لا حجرا والمنفصلة السالبة
المانعة الخلو ما حكم فيها بعدم تنافي النسبتين في الكذب فقط نحو قولك مشيرا الى الكتاب
او الفرس ليس البتة اما ان يكون هذا الشيء شجرا او اما ان يكون حجرا اذ لا تنافي بين النسبتين
في الكذب كما ترى فان الكتاب او الفرس ليس شجرا ولا حجرا قوله او صدقا فقط
اي لا في الكذب او مع قطع النظر عن الكذب حتى جاز ان تجتمع النسبتان في الكذب كما ذكرنا

في الموجبة المانعة الجمع مثالا ونحو قولك ايضا مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا الشيء شجرا او اما ان يكون
حجرا فانه لم يصدق على الكتاب شيء من الشجر والحجر قوله وان لا يجتمعا في الكذب كقولنا مشيرا
الى الشجر او الحجر اما ان يكون هذا الشيء شجرا او اما ان يكون حجرا وذكرنا هذا ايضا هناك قوله
او كذبا فقط اي لا معه في الصدق او مع قطع النظر عن الصدق حتى جاز ان يجتمع النسبتان
في الصدق كما مر مثاله كقولنا ايضا مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا الشيء لا شجرا او اما
ان يكون لا حجرا فاجتمع عدم الشجرية وعدم الحجرية كليهما في الكتاب وكقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يغرق اذ لا يجتمعا فيه كقولك مشيرا الى الشجر او الحجر اما ان يكون هذا الشيء لا شجرا او اما ان يكون
لا حجرا [illegible] اذا عرفت هذه الجملة عرفت ان سلب منع الجمع ايجاب منع الخلو وسلب منع
الخلو ايجاب منع الجمع بلا تفاوت وعرفت ان بين المنفصلة الحقيقية وبين المنفصلة المانعة
الجمع والمانعة الخلو عموم مطلق فالمنفصلة الحقيقية اخص مطلقا من الاخريين لتصادق الجمع في قولك
مشيرا الى الشجر او الحجر اما ان يكون هذا الشيء شجرا او اما ان يكون حجرا وفي مثال العدد ايضا وصدق
منع الجمع بدون الانفصال الحقيقي في قولك مشيرا الى الكتاب اما ان هذا الشيء شجرا او اما
ان يكون حجرا وصدق منع الخلو بدون الانفصال الحقيقي في قولك مشيرا الى الكتاب

اما ان يكون

شرح نصاب

شرح نصاب

ام ٤٧

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

سپاس بی قیاس مر خدا را [illegible] سپاس [illegible] بر علم و معرفت نهاد
وصلوات نامیات بر پیغمبر او که محمد مصطفی صلی الله علیه السلام و بر آل و اولاد او
و بعد بدانکه نصاب صبیان [illegible] پسندیده و مرغوب و بر خاطر [illegible] بود و دانستن
این کتاب موقوف بود بر دانستن ده نوع علم زیرا که این رساله مشتمل
بود بر ده علم ۱ لغت ۲ شعر ۳ علم کیمیاگری ۴ علم معرفت انساب ۵ علم
علم قرآن ۶ طب ۷ علم نجوم ۸ علم حساب ۹ علم نحو ۱۰ علم ادوات و بعضی
از [illegible] و یاران [illegible] باعث [illegible] این ضعیف [illegible] نعمت
نظام بن کمال بن حسام الهروی [illegible] این مذکور معروف بابن حسام که مشغول
کردم بشرح این کتاب [illegible] الا امتثال [illegible] کردم [illegible]
شرحی که حاوی [illegible] مشکلات او [illegible] معانی [illegible] که مصنف
در نظم خود بیاورده [illegible] ذکر کرده شود و جمیع آن معانی ابیات نیز مسطور [illegible]
وهم چنین تقطیع [illegible] بحر [illegible] اشعار را و بالتوفیق من الله همی گوید ابو نصر
فراهی مصنف افتتاح کتاب خود بر مصرع کرد [illegible] کند برین که منظوم
خواهد بود و این نوع را اهل معانی براعت استهلال مطلع گویند تقطیع

همی گوید

همی گوید [illegible] اسماعیل ابو نصر [illegible] فراهی [illegible] مختصر [illegible] کیفیت [illegible]
[illegible] ابو نصر [illegible] محمد [illegible] لقب [illegible] بدرالدین بود [illegible] کنیت [illegible] مشهور
و غرض از نام آنست که [illegible] تمیز [illegible] شود [illegible] نسب [illegible] و وجه
دیگر آن بود [illegible] محتاج بود [illegible] کنیت او مشتمل
بر ابو نصر [illegible] ذکر کرد [illegible] ما جرا [illegible]
میان اسم و لقب و کنیت آنست که اگر نام مصدر به اب یا ام بود چنانکه
ابوالمکارم یا ام الفضل آنرا کنیت گویند و اگر نام مصدر به اب یا ام نبود
[illegible] مدح و ذم میکند چنانکه بدرالدین
و شمس الدین [illegible] اگر میکند لقب و اگر [illegible] اسم مثل اسحق و
یعقوب [illegible] منسوب بفراه [illegible] و الف زایدست [illegible]
ضرورت شعر [illegible]
ابو نصر [illegible] قال [illegible]
الشمال [illegible] الدقیق [illegible]
و محروم [illegible]

وحسد مجهول ام فهل از حسد مشتق است بحا و سین مهملتین مفتوحتین و بدال محمود
بضم واز حسد بفتح وهم این ها مصدر اند از باب نصر و معنی آن برخواستن است
ومتعدی میشود بعلی مثل حسد تک علی العلم وحافد که واحد حفده است یاری و خادم
وغیره را گویند واینجا بهر دو معنی است وحفده مجهول ام فهل است و مرد و میتوان بحد از حفد بر
فتح حا مهمله و سکون فا و بدال مهمله وحفد ابر و فتح از باب ضرب است نیز در
صورت نشانه فقیر اما مجهول ام فاعل است در الحفظ اعرابها انکه مقدم است انکه معنی باب
معطوف علیه نیست وان حسد است واما ثانی برای انکی بر تقدیر محرون معنی او است
هر خادم بار احاسدا و بدیه تقبل حاکم است بر این که محمد و انکه حاسد هم باشند
بهتر از خادم چون ان ما الناس کم محسود نباشند کما قال الشاعر فقطم ان الحلقین
القرابین تلقاها محسودة ولن تری اللئام الناس حسادا وحاکر دنوار حفد را
که محسود باشد متعلق بار الصفات کال که بر ان حسد برند کی قال النبی صلی علیه و آله اللهم
اجعلنا محسودا اما ضمیر حاسد برابو نصر میتواند بود هم چنانکه بحافد او نیز میتواند بود ولیکن
عود ضمیر بنو اولیست از انکه لفظا بواسطه قرب مرجع الیه باو لیز خافد و اما معنی
انکه دعا جهت چیزی کنند که حاصل نباشد و اورا حاسدان مجید بدل بود و نه چنان

منقف

متصف بکمالات بود بخلاف نواسه او اگر گویند چرا دعا به نبیره کرد و پسر را که
باو قرب بود دعا نکرد جواب گوییم شاید که او را در ان زمان پسر نبود محسود
نبوده باشد و این هنا را اسه معنی است اول انکه پسر اصلا نبوده باشد دوم انکه در ان
زمان نبوده باشد سیوم انکه در ان زمان بود باشد اما صاحب کمال محسود نبوده
باشد وجه دیگر انکه غالب ان است که پسر در عهد پدر صاحب کمال باشد بخلاف
نبیره پس حال نواسه او بلا است تا در غیبت او صاحب کمال شد که برکت
او بروح او برسد وجه دیگر انکه نواسه در مدح پدر پسر زیاده میکوشد
از پسر در مدح پدر جهت انکه کمتر دیده او را و اگر محبت او دریافته در وقت
بری و اجتناب از مناهی بود بخلاف پسر اینچنین اعتقاد به نبیره زیادت بود وجه
دیگر انکه نواسه را پدر بزرگ او بیشتر میداند از پسر جهت انکه نواسه طمع در مال
پدر پسر ندارد و ضرور است و غالبا مزاج پیران قریب بمزاج طفلان است ما حرکت
الشمال اللفظ ما سیزده معنی ابیات چنانکه منظوم است لفظ جمله ما است که در بیت
بیت منظوم انکه شنیدار خواجه نظام الملک مولانا حسن شرط و تغییر و تعجب
مدت و نفی و خبر مصدر و جحد و صله تفخیم استفهام من اما نافیه ما حرکت محل ام

بن خامدت است السما بفتح سین والشمال بکسر الشین المعجمه در حیب را گویند و جنوب
باد را مقابل باشد مر شمال را و نکبا باد را میان این دو ان و منادم باد را ختار را
بارور کنند عقیم باد را گویند ختها را بار نکنند و باران نیاورد و صرصر باد که باران آورد و نسیم
باد که ضعیف الهبوب بود قبول باد را از مطلع الشمس بود وقت و از غرب و روز مساو بفتح د
این شمال بفتح شین است باد صبا گویند وانچه مقابل وی و زند دبور گویند وا
والشمال بفتحتین تا خیر امکان است بضم الهمزه وفتح الاول والشماعل والشمال بضمتین
وسکون ثانی الهمزه یاد است تا وقتی که رو بقبله باشد ولیکن در نواحی خراسان بود
وجمع الشمائل والشمالات النخل بفتح نون و سکون خا النخیل جمع نخله بن خرما
الدقیق بوزن فعیل بمعنی الفاعل من الدق و معنی دقیق باریکست و انجا سه است
باریک کننده را دق گویند الشمال بکسر الشین دست چپ و ان خریطه که بر پستان
گوسفند در اندازند الاشمل جمع والنهال مخ باب نصر من نهلت الشیء اذا غربته
یعنی بخیه ازار او دقیق را فعیل است بمعنی مفعول است من دق شیء از ادق است از باب
نصر یعنی کوفتن و جار مجرور یعنی النخل الدقیق متعلق است بحرکت و معنی دقیق ثانی
از رد است و میل اشمال بکسر شمال بفتح تجنیس ناقص است ما را چون در اصل حروف

مدمد

متحد باشند و در حرکت مختلف و اگر در حرکت متحد باشند تجنیس تام باشد مثل
النخل مانند دقیق و دقیق و نخل و نخل چون هر نخل دقیق بمعنی دیگر است اما از درختان
نخل را اختیار کرد جهت شرف آن بر تمام اشیا که گفته اکرموا عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة
طین آدم ع و دیگر مشابهت آن بحیوانات است چون هر گاه سر او را ببرند خشک شود
و بدگشن نمیزاید قال صباح صبا را پیش از تعلیم لغت عرب الخ یعنی کلام مصنف است
میگوید یاد گیرند اما صبیان وصبیه بکسر صاد و سکون با جمع صبی است یعنی کودکان جمع
صبی الصبیه نیا زند هر چند فعیل افعل است زیرا که اکتفا باخر میکند که فعله است
چنانکه جمع غلام غلمه و غلمان آرند اغلم نیارند و تعلیم امر خاص است از کسی و لغت زبان
قوم را گویند عامه هر عرب باشد یا ترک یا غیر لیکن اینجا عربی را است و لغت در اصل
لغو او بود بضم را و فتح تا پس لام را عوض واو آوردند و جمع آن لغات است و لغی
و لغون واو ماخوذ است از لغو بفتح و سکون و اشعار جمع شعر است و شعر در لغت دانستن
که از فطنت و زیرکی متولد شود و در اصطلاح کلام مخیل و موزون با معنی اگر چه لیکن
اخص است مطلقا از نظم چون کلام موزون را گویند عامه که رعایت قافیه در آن کنند
یا نه الرغبة والرغب والرغب بفتح الرا و سکون العین فیها مصادر من باب علم و کذا

[illegible]

الرا بغبون ومنہ انبیا منش کردان است بجزو متعدی نیز باین معنی آمده رغبت علی الصلوات
الکلامة وبار در قول باشی کہ باشعار فارسی بمعنی سیاست طبع بفتح طا و سکون با طبیعه
و سلیقه و غریزه وزمین هم بیک معنی است اما معنی لغوی طبع چون سرشتست یعنی علامت
که بران رسته و مصدر طبع نیز از باب فتح انکا مهر شمشیر زدن و مهر کردن قوله تعالی
کذالک یطبع الله علی قلوب الکافرین الختم المهزدن اسم مفعول آن ازوزان و
زنه از باب ضرب یعنی سنجیدن پس موزون صفت شعر یعنی صفت طبع و
مضاف محذوف و مطلب این چون خوش آمدن موزونی طبع مهار موزون را غرض است وغیر فصیل
از غرز بفتح عین و سکون را از باب ضرب یعنی در جای خلا نهادن الکتف فتح برای
در جزوی تمام الصم وچند بیت در ضابط وجامع لغت هر جزوی از علوم درسیا این قطعه ها
درآورده ایم تا بنوشتن وخواندن این نسخه همه کس را رغبت افتد و چون این مجموع
دو بیت بیت بیت آمده از الجمله نصاب الصبیان نام کردم قطعه بکسر قاف و طا و سکون
وعین مهمله پاره از چیزی و اینرا از قطع گرفته اند بفتح و سکون از باب فتح یعنی بریدن
و پاره کردن و اینجا مراد از دو شعرست هر طول نباشد هر اگر مطول باشد قصیده
کویند و علامت قطعه آنست که در مصراع اول رعایت قافیه نکرده باشند و

دربیان

و در باقی شعر رعایت قافیه کرده باشند اما مراد مصنف ازین قطعه آنست چون در مصراع اول آن قافیه رعایت
کم القطعه بالفتح موضع القطع بضم الاول و فتح الثانی بمعنی و لمذ ربین و جمع الاخر قطع بکسر الاول و فتح
الثانی کقوله تعالی و فی الارض قطع متجاورات اما مصنف کتاب حذف را قطعه ها کرد و یک قصیده نکرد برای آنکه بحرهات
در بحرهای مختلف آورد اما این کتاب را نصاب الصبیان نام کرد به سبب نصاب مبلغی را گویند که بران زکوة واجب
شود و این از نقره دویست درهم و دینار هر کدام شش دانگست و دانگ چهار طسوج و طسوج دو حبه
و حبه دو شعیر و شعیر شش خردل و خردل دوازده فلس و فلس شش فتیله و فتیله شش نقیر و نقیر دو قطمیر
و قطمیر دوازده ذره و ذره اکنون چنانکه شاعر گفته شعر جو شش خردلست و خردل را ده دو فلس دان
از روی تحقیق بعد فلس از انها شش فتیله فتیله شش نقیر است ای جهانگیر نقیر دو قطمیرست و آنکه
ده و دو ذره آمد وزن قطمیر و دانگ چهار طسوج است پس درهم سه ربع دینار بخ و اینچنین نقل که
شد از متقدمان و این رساله دویست بیت بود و هر کسی که آن دویست درهم شود غنی گشته
و بر او واجب است جزوی زکوة دهد پس اینجا نیز اشارتست هر این دویست و بیت بیت است هر کس
هر بیت را و را ازلغت مستغنی گشته و فضائل و مقاصد رسد هر بدیگران فایده رساند اگر گویند چون زیادت
از دویست بیت است و صاحب رساله دویست بیت بیت گفته جواب گوییم هر گاه چهل درهم زیادت شود بر دویست
درهم آن زیادتی در حکم عدم است و اینجا چون چهل زیاده نشد آنها برد و بیت بیت حکم یک نصاب دارد اما بیاید

دانست که درهم بروزن هفت مثقال بود ازین جهت وزن سبع مثاقیل نامند از او هر مثقالی بیست قیراط است و هر
قیراطی پنج جو و زکوة دویست درهم پنج درهم است و نصاب زر بیست مثقال و زکوة آن نیم مثقال
و نصاب را بالصبیان اضافت کرد جهت آنکه آدمی را در شش حالت است اول جنین میگویند ما دام که در شکم است دوم طفل
گویند ما دام که شیر خواره است سوم صبی گویند تا بحد بلوغ رسد چهارم شباب گویند تا چهل سال پنجم کهل گویند در
موی او تا برشصت سال برسد ششم شیخ گویند و پیر تا آخر عمر و این نسخه مناسب حال صبیان بود پس اضافه با ایشان کرد
چو از متقارب بهی یاد دوان بتقطیع و ارکان چنین کن بیان فعولن فعولن
فعولن فعول نمی دانست ای کسی که امول الہ است و الہ رحمن خدا دلیل است و ادی کو ره نما این
بحر را باصطلاح عروضی متقارب سالم العروض مقصور الضرب خوانند و فرع متقارب مثمن سالم گویند و تقطیع او بسیط آنکه
در رکن آخر مصراع تمام ساکن است هر مصراعی سه فعولن و یک فعول بحرالرحمن الله فعولن تا لا فعولن هر فعولن خدا
فعولن دلیلی فعولن تنها در فعولن نکوره فعولن نما فعول اگر مصراع چهار فعولن باشد متقارب مثمن سالم گویند
واگر سه فعولن باشد و یک فعول سالم العروض محذوف الضرب گویند الہ اسم جنس است و اطلاق می نمایند بمعبود بحق کقوله تعالی
و الهکم اله واحد و بر معبود باطل اطلاق میکنند کقوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و قوله تعالی ءانت قلت للناس
اتخذونی وامی الهین من دون الله و جمع او آلهه است اما غالب و بیشتر اجرای آن بمعبود بحق میکنند چنانکه النجم
هر چند در اصل وضع از برای مطلق ستاره است لیکن غالب در ثریا استعمال میکنند و الاله است چون مدول

[illegible]

الہ

الله یافت میشود و در معبود بالله پس الله را جز معبود بحق اجرا نکنند و ابن عباس گوید الله اسم اعظم است
و برین است خلیل و خلیل گوید اسم اعظم است مر خداوند بر حق را بعض از علمای عاقبه نیز برین اند و بعض گفته اند
مشتق است از اله یاله از باب نصر یعنی عبد یعبد که الله پس الله معبود باشد یعنی مالوه و بعض گفته اند از وله یوله
مشتق است از علم یعلم مثال واوی بمعنی الفلاة متحیر واله و متحیر باشد از باب علم و از انجاست که گویند
فلان واله در عشق فلان است پس کسی بیا عباد و الهه او بند و الله در اصل الاله بود همزه را حذف کرده
و الف لام تعریف را عوض همزه ایراد کردند چون لام او ساکن بود و دوم متحرک است اول را در دوم متحرک است اول الله
لام ادغام کردند الله شد و از برای این الف لام را حذف نمیکنند و الله اسمیست مشتمل جمیع صفات خداوندی
بخلاف لفظ دیگر هیچ کدام باین جمله نیست اما رحمن فعلان است از رحم و این از باب علم است
و الف و او زاید است و معنی او بخشاینده است و مهربان است و این صفاتیست از صفات خداوندی
و این لفظ را بغیر خداوند تعالی اطلاق نسازند بخلاف رحیم یعنی مهربان و اقرزنده است و دلیل فعیل است بمعنی فاعل مضاعف
از مصدر دلالت مشتق است و کمال در اسم فاعل است ناقص از مصدر هدایت از باب ضرب یعنی راه نماینده
و فرق میانه دلیل و هادی عموم و خصوص مطلق است یعنی دلیل اعم مطلق از هادی جهت آنکه هادی کسی را گویند که راه
راست نماید و هم رشید و مرشد و دلیل کسی را گویند هر عامه و لفظ ترجمه نظم آورده قال محمود کشمیری
پارسا لقران ثنا گفت برانها لعترت ال اهل بیت مر اسلام ویتلی الرسالة بالبال

سما آسمان ارض زمین ابراز بمعنی محل و مکان و سماوات جمع سما آسمان و الفتح السین آسمان و جمعه جهت ضرورت شعر مقصود ایراد کرده و جمع آن سماوات است و اسمیه و بار انیز گویند کقوله تعالی فلیمدد بسبب الی السماء آسمان

بمعنی الارضة دارض زمین است و در ستیها و پایه‌ها ستوران و لرزه در کام و جمع او اروض الفرا بفتح الفین و سکون

و بعد زمین و زبر ازکیاه المحل بفتحتین و تشدید لام موضع فرود آمدن و در اصل محلل بوده ادغام کردند لام اول را

در ثانی جهت آنکه متحرک بود و ثانی از جنس او پس محل شد و مصدر اول آن حلول است از باب نصر فرود آمدن

بفتح میم موضع بودن و در اصل مکون بوده و مصدر آن کون است از باب نصر و جمع اماکن است المعاد بفتح اول موضع

بازگردان و در اصل معود بود و مصدر عود است از باب نصر واو را الف کردند در مشتق چون در مصدر بالف شد

بود و هم چنین مکون قال سقر دوزخ و نار آتش و لظی چه جنت بهشت اخرت آن سرای الفرا السقر بفتح سین

و قاف دوزخ النار آتش و جمع آن نیران الجحیم الاول النار و النور و النیران و الشان النیار الجنة بفتح الجیم و تشدید النون

بهشت و بوستان و جمع جنات و بکسر جیم دیو آنکه و پری و جن را نیز گویند الاخرة بمد همزه و کسر خا و فتح را آن جهان و بقصر

همزه و فتح خا پس چیز را گویند قال ریگ و تنش فناهیره و وجه رو فخذ ران عقب پاشنه رحل پای الرحل الریک بکسر او فتح

یا تنش القفا بفتح قاف پس سر الاقفیه و قفی و القی جمع ظاهر قومی پس سر را به پارسی حیره گویند

الوجه روی و دابچه نیز وجه النهار روز الفخذ بفتح فا و کسر خا ران و قبیله کمتر از تیم باشد العقب

بفتح عین و کسر قاف پاشنه و بفتح قاف پی سفید و بسکون باشد از پیرک الرجل بکسر را و سکون جیم پا و جمع

ارجل است

ارحامه
و لقیح را نیز خاری را با مادر گذارند تا شیر خورند قال شفه لب ناب چه ریشه فم دهان ید و جارحه دست حلقوم نای الشفة به

فتحتین و در آخر تای تانیث است و های اصل کلمه را حذف کرده اند جهت آنکه در تصغیر شفیهه میشود و جمع او شفاه می آید

و اگر نسبت کند بدو مخیر باشی در آنکه گوئی شفوی یا شفهی اللسان بکسر اللام زبان و زبانه ترازو و در و مذکر و مونث یک

سان است اما که مونث است جمع او السن باشد و آنکه مذکر گوید جمع السنة باشد و در الفم بفتح فا و سکون

میم دهان و در اصل فوه بود ها را حذف کردند و حرف علة ساکنه متحمل اعراب نمیتوانست شد پس میم بعوض او محذوف

آوردند از برای قرب مخرج میان ایشان و تصغیر آن فویه باشد و جمع افواه بود در نسبت اگر خواهی فموی گوئی الید

دست و نعمت و قوت ملک و طاقت و جماعت و خانه واده و در اصل یدی بوده یا را حذف کرده اند ید شد و جمع

یدی و ایدی باشد و اگر مراد او نعمت بود جمع او ایادی باشد منسوب بآن یدی بود و تصغیر به در ذوی العقول کنند

و استعمال جارحه در غیر ذوی العقول الجارحة اسم فاعل است از جرح و دست را جارحه گویند چون جراحت کنند از اندام

و جانوران شکاری را نیز جارحه گویند جارحه از سبع طیر و غیر او کقوله تعالی ما علمتم من الجوارح مکلبین الحلقوم بضم حا حلق و جها

گویند چهار رگ است در حلق را از امری و حلقوم و دهان گویند هر که از این چهار رگ سر بریده شود مذبوح حلال

باشد و عقد را بالا گذارند تا مکروه نباشد و بسم الله و الله اکبر را ترک نکنند تا حرام نشود قال فرس اسب

بغل استر و سرج زین بعیر اشتر حبر جس چیزی که دارد الفرس بفتحتین اسب مذکر و مونث در وی یکسان بود و در اسب افراس

گویند اما خنفر ماده فرس است و جمع او افراس بود البغل بفتح با منقوطه و سکون غین استر و جمع البغال کما قال تعالی تم

و الجمیل النعب و الجمر و الاوش لیقل التیح بفتح سین و سکون را زین و اسم موضع البعیر اشتر مذکر و مونث در وی

یکسان و جمع او ابعره و اباعر و بعران باشد الجرس بفتح جیم درا زنگله و در آن را نیز گویند و الیکون را و کسر او از زم

عنف قال رجل مرد مراة زن و زوج جفت عن عالم ارمسکین گدا اقوال الرجل بفتح را و ضم جیم مرد و جمع او رجال

و اراجل الموة بفتح میم و سکون را زن و جمع او نسا و نسوان و نسوه بود الزوج بفتح الزا و سکون واو جفت از هم

از آنکه مرد باشد یا زن و غیر و جمع آن ازواج است و زوجه بکسر زا و سکون واو زوجه و زوج نیز گویند صفت چیز الغنی

بفتح غین و فیوت بمعنی فاعل از غنی مکسور از باب علم یعلم بی نیاز شد و توانگر گردید المسکین بکسر میم و سکون

سین بجا ها و گدان مصدر از و مسکنة آمدن است از باب نصر مذکر و مونث در وی یکسان است جایز است ای برای مونث مسکینه

نیز و جمع او مساکین است و مسکینون و جمع مسکینة و مسکینات و فقیر را مسکین میگویند جهة آنکه چون چیزی نبود ساکن است

از حرکات و هوس بازیها و قناعت و التحیة و الاکرام احیینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین

و اهل شرع مسکین کسی را گویند که هیچ چیز ندارد و فقیر کسی را گویند که چندان چیز ندارد که شرع نفقه عیال و قوت

سال الکتفا نماید قال گران عنود هر دو نتر ضیاء روز و لطیف چنگ تنزها نما قنات ازین عذاب

خورش چه ینبوع چشمه حماسات لات [illegible] ازان بجر کمان است کشتن گران سخن هم چون از او خوش ما کن

مفاعلن فعلات مفاعلن فعلات ه چنین کنند چو تقطیع آن مصرا کنند ه ضیا و نور تنار روشنی افق هم گران فی

خفیف جوان و بسیار ثقیل گران این بحر را مجتث مخبون مقصور گویند ارکان متفق است و تقطیع او ضیا و نو مفاعلن

لا لا لا

روشنا رو فعلات روشنی افق مفاعلن چو کران فعلات الضیاء ممدود است بکسر ضاد بمعنی روشنی اما ضیا و از

نور قوی تر است و النور از سنا کقوله تعالی یکاد سنا برقه النور بضم النون واحد است و بفتح نون شکوفه درخت انوار

جمع السنا بالقصر و فتح سین روشنی و بمد بجد در لغت الافق بضم همزه و سکون قاف و ضمه آن کرانه خانه و جانب

روشنی بیت اصبح را نیز افق و جمع او آفاق است قال جراز سیف حسام است و خصام صارم تیغ مجن چه سپر

سهم تیر قوس کمان الجراز الجیم حیم شمشیر بران بکله شمشیر با دستامان و شمشیر خور نها اما سیف مطلق شمشیر را گویند

و جمع او اسیر نشست و اسیاف اما حسام بضم الحاء شمشیر تیز و در اوج است و بر آن باشد و اشتقاق او از مصدر

حسم بفتح حا و حسوم جراحت بمعنی المقطع از باب ضرب و عضب تیغ و سکرت اما صارم شمشیر محمد و حدید و مرد شجاع را

گویند الصارم اسم فاعل است از مصدر صرم از باب ضرب یضرب و منصرم بریدن باشد اما مجن بکسر میم و فتح جیم

و تشدید نون مفرد است و در اصل مجنن بوده است مفاعلن از مصدر جن از باب نصر ینصر بپوشیدن کردن و

جهت جنین بفتح جیم نیز از این باب است یعنی آن پوشیدن و مجنون دیوانه را گویند چون عقل او پوشیده است و بچه در شکم را

نیز جنین گویند از جهت آنکه در شکم پنهان است اما سهم تیر او بهره را و قمار را نیز گویند و جمع او سهوم و سهام

و سهما اسم از اسما در حساب نیز آمده است اما قوس بفتح قاف [illegible] و جمع او اقواس و قیلس و قسی آمده و قیس

و قوس بود و سین را که لام الفعل است بر عین الفعل مقدم داشتند قسو شد واو را یا کرده واو دیگر را

نیز یا کردند چون سابق ساکن بود قاف را کسر دادند قسی شد و منسوب او قسوی است و قوس الی السماء برج نهم

و بفتح خرما در خانه باشد نیز تو کس گویند و مذکر و مؤنث در وی یکسانست اما در تصغیر فرق باشد برای مؤنث قویسه گویند
و از برای مذکر قویس گویند بضم قاف و فتح واو تا ترسا با نیز گویند قال ذهب زرست و حدید آهن صفر ارزیز
لجین سیم و زجاج آبگینه معدن کان نحاس صفر و مس روی انگشت سرب حلیت زیور و عاکران زرکش
ارزان عصب پلپه جوشن است درع زره وهی کمند و لی النصل و معبله پیکان اقول اعصب و اعصاب جمع اعصب
بفتح عین و سکون صاد [illegible] از دوال که بجای زره در پوشند و آهسم پلپه باشد و جوشن [illegible] زره
و سینه را گویند و جوشن القیل وسط مر [illegible] پلپه و جوشن و درع زره اما عطف کردن جوشن را
بر پلپه از برای ضرورت شعر اما درع بکسر دال و سکون را زره و پیراهن زنان را گویند اما آنکه زره است مؤنث
و جمع قلت او ادرع و ادراع آید و جمع کثرت او دروع بخلاف قیاس چون در قیاس در یه آید و آنکه پیراهن است مذکر است
بمعنی قمیص و جمع او ادراع آید اما وهی بسکون ها و بفتح او کمند است و نصل بفتح نون و سکون صاد پیکان تیر و تیغ و نیش
و نیزه و کارد را گویند و جمع او نصال و نصول باشد معبله بکسر میم و سکون عین مهمله و فتح با و بنقطه پیکان پهن
جمع معابل قال هدف نشانه غرض هم خطیعه زه کمان است و ترزه آمد معراض تیر کز میدان اقول هدف بفتح
ها و دال مهمله و فا نشانه و بلندی هر چیز جمع او اهداف غرض بفتحتین غین معجمه و را مهمله و ضاد معجمه مراد و مقصود
جمع اغراض و سنگ و دل و ملالت را نیز غرض گویند خطیعه بفتح خا معجمه و کسر تا فوقانیه و کسر یا تحتانیه

قال حسک خار سه پهلو باشد مراسه راه آورد قراضه ریزه زر ریگ سود خاک زیاد اقول حسک خار سه شاخه بفتحتین حا مهمله و سین مهمله
و روح ابله از مرض [illegible] و مراسه راه آورد [illegible] قراضه بضم قاف ریزه زر و زر ریزه جام

الحواض

برهوار شتر چنیده و رباح بکسر را و سکون با و فتح میر از فصل شبه و شبیه و رباح بفتح زا اسود را گویند و رباح بضم را و فتح
با شیر بچه و هم حیوانات باشند زاغ و حشر بفتحتین خا و سکون سین خا باض ما بچ خاکجی از رباح و ملاک قال لیوث
شیر عوق است شغال و آمل سواع ابالت مضاف است به مهار شبان ابو الحسن لیوث بفتح یا است و بفتح بضم تا آن را کوک
سیاه نیز است عروش الکلاغ

قال صنم چو الف نصب را ای حبیب ناطاعت وش بت و دوش تیرست ای نگار چو عود شاریدن تاب ناقی
بر افیل و حاشیه و حشو استزال حواری تحت شرح ترک ازیک بحر دور رمل باتفاق سخن
باشد الطیبه را اسود نظیر الاشتیاق فاعلات فاعلات فاعلات فاعلات شرایش محذوف اهل
خراسان و عراق جمیع گویند صدر سینه رکبه زانو راس سر نوح ابله زرق رزق زاد توشه ابی ابله
رمل بنید و اصل او هر مصراع چهار فاعلاتن بود ... سالم گویند و اگر در مصراع سه فاعلاتن باشد و یکی فاعلات یک
فاعلن خیال در وزن مقصود گویند و تقطیع او جمیع گویان فاعلاتن صدر سینه فاعلاتن رکبه زانو فاعلاتن راس سر
فاعلن ... و در این قیاس گیرد اما جیید بکسر میم و سکون یا کحال بود و جمع او احیاد است و جبکه بد و تخم در آن کحال
باشد و صدر بفتح صاد و سکون دال سینه و پیشگاه و صدره

بود و جمع او خلا اما کنه بکسر را و سکون کاف نوعی از شتر را گویند و راس جمع او رؤس آید اگر سه پار به وارووس نیز اکثر قلیل آید و
تر جمع قلت او ابوب و جمع کثرت او اثواب و ثیاب و قوام ترس و اسباب الا کان ایجیب النقس و رزق جمع او ارزاق
است و مصمم امکان معظم از با ... و زاد توشه و ان در سفر کار آید کقوله تعالی فان خیر الزاد التقوی و باب در
و جمع او ابواب قال سقف بیت خانه کحل سرمه ربک حصیر بوریا تخت جای خفتن و رطب تر اقول عرش
بفتح عین و سکون را تخت کقوله تعالی و لها عرش عظیم و سقف خانه را نیز گویند اما بیت بفتح با خانه و عیال را گویند و خانه
از شعر هم بیت گویند و جمع او بیوت و ابیات و بیوتات و تصغیر بییت بضم و بکسر آن نیز آمده هر چند که عامه بییت گویند و این
قیاس است تصغیر [illegible] اما شیخ و شیئ و غیر کحل بضم کاف و سکون حا سرمه و مال اسپاه بفتح کاف سیاه خط در میل
بفتح را و سکون همزه ریگ خورده و اندکی را آید گویند و جمع او رمال و رمل نقطه های بطریقت از خود و منعوت آید زینتی شتر
و اندکی از باران و حسن و جمع او حسی آمد ... غیر قیاس ... و دیگر حسن ... و ارادت ... الحسنی و احسن افعل التفضیل است
بمعنی نیکوتر احسن کرم بهترین صورتهای صورت شما ... کسی را گویند که خوب بالا باشد و حسن و دیدار خوب
و بفتح جیم قاف و سکون با ... حاف در اصل جافف است اسم فاعل از مصدر جفاف جفوف از باب ضرب یضرب ...
شد ... اما جبهه در ... رطب بفتح را و سکون ... خورند و بضم و فتح طا

خانه

خوار زبون قال ذئب گرگ است وسیع کتاب فاره موش حیه مار و حوت ماهی طوس و رتیس اقول ذئب
بکسر ذال و سکون یا گرگ و جمع او اذوب و ذوبان و ذئاب بکسر سین و سکون را گرگ و یک شیر است
و کسانی گویند مؤنث است و ... جمع او سراحین ... و سید بکسر سین و سکون یا گرگ جمع او سیدان
و کسانی گویند مؤنث او سیدات ... شیر را گویند سید و سبع بفتح سین و سکون میم بچه گرگ و ...
بود وا وازه یکی را گویند و فاره موش ... جمع او فار ... بسکون همزه و حیه مار نر و ماده را گویند و تا در و
از برای وحدت است مثل ... از برای تانیث ... و بعضی روایت کرده اند از عرب رایت حیا علی حیه
علی الانثی و منسوب به حیوی است و مذکر حیات حیوت آید حوت بضم حا ماهی و جمع او حیتان آمد کقوله تعالی حیتانهم
یوم سبتهم ... و اسکان ... و طین جمع طایر است مثل رکب و راکب ... طایر مرغ را گویند و قال شوم
کقوله تعالی قالوا انا تطیرنا بکم و قالوا طایرکم معکم و جمع طیر طیور و اطیار آید و قطرب گوید طیر را بر واحد نیز اطلاق کنند
کقوله تعالی فیکون طیرا باذن الله و ریش بکسر را پر و یکی ریشه ... بدل گویند و جامه نیک ... ریش و ریاش گویند
بکسر را و ... کقوله تعالی و ریشا و لباس التقوی و جمع او ریاش ... از باب ... و منزل
بر گرفته ... قال عین چشم ... اقول عین
چشم و چشمه آفتاب ... چشمه ترازو و ... زانو و دینار و درم ... و ...
... ترازو ... و جمع او عیون و اعین

واعجان امکا و مسین بکسر جیم واذن بفتح همزه و سکون نون بضم جیم و [illegible] واول [illegible] وجمع او آذان [illegible] وانف
وانیف [illegible] حاجب ابرو وجمع او حواجب وحاجب [illegible] واحاجب ابه وشعر بفتح شین و سکون عین موی وجمع او
شعور واشعار واشعر و یکموی شعره گویند اما انفی بکسر نون و سکون قاف مغز استخوان و بر جیم [illegible]
بلخ و شحم بفتح شین و سکون حا پیه و شحم الارض گویند گیاه اسپید را و شحم گوش [illegible] گوش [illegible]
بضم همزه و سکون ذال با ضم او گوش و نیز مونث است کقوله تعالی فی آذانهم وقرا وهر دو کس شنوا [illegible] گویند و اطروش
بضم همزه و سکون طا کر را گویند چنان اطرش قال هذ [illegible] والیوم روز واللیل شب غیظ خشم و محکه
غصه [illegible] بفتح [illegible] و سکون دال [illegible] و آرامیده که [illegible] از مصدر [illegible] و [illegible]
از باب نصر ینصر حرب بفتح حا و سکون را و مونث است اقول یقال بینهم وقعت حرب و خلیل کو [illegible]
چون در اصل مصدر است از باب علم یعلم مذکر و مونث در او برابر است والیوم بفتح یا روز وجمع او ایام است و در اصل
ایوام واصل از ایوا آید چنانکه روز شب آکه گویند لیل بفتح لام و سکون یا شب [illegible] لیلة واللیال واحد و جمع
و واحد لیلة [illegible] و جمع لیلی [illegible] از زیاده [illegible] بر قیاس چنانکه جمع اهال اهالی بکسر [illegible] گویند در اصل او
لیلاة [illegible] چون [illegible] لیلة [illegible] را گویند [illegible] گویند واحتلام [illegible] غیظ
[illegible] غم لازم سخت و خشم و نام مردی نیز [illegible] و مصدر نیز آمد از باب [illegible] و [illegible] از خشم [illegible]
[illegible] بکسر ضاد و سکون حا خندیدن و بانگ برزدن و مصدر نیز آمد از باب علم یعلم چنانکه [illegible] مصدر اندو هر

[illegible]

[illegible]

الی [illegible] خندیدن و ضحک بفتح ضاد و سکون حا [illegible] و [illegible] بانک بر زدن و ضحکه [illegible] بسیار خندد
والضم [illegible] و سکون حا [illegible] واحد [illegible] از باب [illegible]
وخلیدن [illegible] بفتح نون و سکون قاف [illegible] گویند و [illegible] والمرجان [illegible] بود او را
وجمع او [illegible] قال شارق و شمس [illegible] افتاب [illegible] و [illegible] اقول شارق
و شرق و مشرق [illegible] آفتاب شمس [illegible] جمع او شموس است هر چند [illegible] از جهة قرب و بعد [illegible]
[illegible] آفتاب خاور گویند [illegible] جمع آورند [illegible] والمد نام آفتاب [illegible]
[illegible] و نام [illegible] بضم یا و سکون واو علم آفتاب از جهة [illegible] الظلام [illegible] بیضا [illegible]
و سکون الیا [illegible] و [illegible] آفتاب [illegible] در صحاح اللغة [illegible] سام [illegible] نام
[illegible] تبر بکسر تا و سکون با زر ناب زده و اگر [illegible] گویند و تبر [illegible] و عسجد بفتح عین و سکون سین
و فتح جیم زر عقیان بکسر عین و سکون قاف [illegible] را
گویند [illegible] بفتح نون و سکون [illegible]
منقوطه زر وجمع او انضر [illegible] گویند و نام مردی [illegible] قال [illegible] قبا [illegible]
[illegible] زوج شوی و زوجه زن [illegible] اقول [illegible] بفتح نون و سکون [illegible] مصدر است
از باب [illegible] و [illegible] قبا بضم قاف و سکون با [illegible]

[illegible]

حبه بفتح میم و سکون [illegible] جمع او [illegible] خدنک بکسر خا و سکون دال [illegible]
جمع او اضداد [illegible] زوج کشت و زوج جفت [illegible] مخالف [illegible]
[illegible] زوجه [illegible] عزمات بکسر عین و سکون زا
کسی را گویند [illegible] و جمع عزمات [illegible] بفتح فا و سکون [illegible] و جمع او فحول
وفحال و فحالة بکسر [illegible] قال حنطه گندم [illegible] بان [illegible] اصل بفتح [illegible] و قطف بر
اقول حنطه بکسر حا و سکون نون گندم وجمع او حنطه [illegible] بضم اول و سکون خا واحد [illegible] خبز بضم خا و سکون
نان والواحد خبزة والخبز بالفتح مصدر [illegible] و نان [illegible] لحم بفتح لام و سکون حا
گوشت جمع لحوم ولحام ولحمان اصل [illegible] جمع او اصول فرع [illegible] سر و [illegible]
[illegible] گویند قوم [illegible] بفتح با و سکون ذال [illegible] قطف بکسر اول و سکون طا [illegible]
[illegible] قطوف است کقوله تعالی قطوفها دانیة [illegible] فیل
[illegible] بفتح دال و سکون همزه و دریا [illegible]
[illegible] بفتح با و تشدید میم دریا و بحر بفتح با و سکون حا دریا [illegible] بفتح قاف و سکون عین
[illegible] فیل [illegible] بکسر [illegible] جمع [illegible]
[illegible] بفتح [illegible] و سکون [illegible] جمع او اظبا [illegible]

[illegible]

[illegible] لیلات [illegible] حمار بکسر حا جمع او حمر و حمران [illegible]
و [illegible] بر جامه [illegible] پاره [illegible] روح [illegible]
و والبطانة استر **القطعة الاربعون** [illegible] در قطع [illegible] جبر و کم [illegible]
چو [illegible] اقول فرس بفتح فا و کسر را [illegible] کم بضم کاف و تشدید میم [illegible]
گویند وجمع او اکمه و اکمام [illegible] بکسر سین و تشدید با [illegible] بفتح سین
[illegible] و مصدر [illegible] قال کثیر [illegible] ناقص کم قلیل [illegible]
اندک [illegible] اقول کثیر [illegible] کثیر التبسم [illegible] کثیر البکا
بسیار [illegible] فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا واکثرهم [illegible] واکثر الناس لا [illegible]
وافر و متواتر [illegible] غافر الذنب [illegible] ناقص [illegible]
کم [illegible] ناقص الدین [illegible] اقول قلیل [illegible] از مصدر [illegible] از باب [illegible]
و [illegible] نذر بفتح نون و سکون ذال منقوطه اندک [illegible] مصدر [illegible] از باب
کرم [illegible] اندک [illegible] و [illegible] بکسر [illegible] مصدر [illegible] از باب [illegible]
حصر قال قطا [illegible] جیب [illegible] اقول [illegible] بکسر قاف
آن سوراخ را گویند از جامه [illegible] جیب [illegible] جمع او جیوب [illegible]

ازار بان که آن مونث دره یک لشکر است و جمع سرا و یلات و کسی که شبیه به لفظ عجمی است مفرد معرب که بفتح خفیف بضم خا و تشدید
فا موزه و مخرات خفاف و جمع او اخفاف و بکسر خا سبک عشاد بفتح عین ساختگی راه و قدح بزرگ چهار
بکسر جیم پله مهر ابی میکند زنند و هم جنیبی است بفتح و جمع او جسور بفتح اشتر بزرگ را نیز گویند زمام بکسر زا
مهار و جمع او ازمه بتشدید میم است و ال النعلین صراشت بار و از ابله هم زمام گویند قال مدینه و بلد و مصر
شهر سور رابعی حیاتکه مراد آن لشکر است بعض چهار اقوال مدینه بفتح میم و کسر دال شهر [illegible] فعیلت
از مصدر مدینه دان از باب نصر ینصر اما جمع او مداین بهمزه و مدان نیز آمده است بضم دال [illegible]
مفعلت از دعیت [illegible] مملکت پس جمع او بر تقدیر مداین بود به همزه و نام مدینه حضرت رسول الکائنات
و منسوب به مدینه مبارک رسول را مدنی گویند بفتحتین و بلده بسکون لام واحد و جمع او بلاد و بلدان است مصدر او
بلود از باب نصر ینصر مقیم شدن ببلد و شهر و [illegible] و هر موضع از زمین اعم از آنکه معمور باشد یا نه خواه کسی
دران ساکن باشد و خواه نباشد و خالی بود مصر بکسر میم و سکون صاد شهر [illegible] مشهور است و جمع او امصار است
و مذکر و مونث دررد یک لشکرست و کوفه و بصره را مصران گویند و حد مانع میان دو چیز را مصر گویند سور بضم سین و سکون
... باره شهر و جمع او اسوار و سیران و جمع سوره نیز باشد مثل ... اول نام ... انفال
... بفتحتین گرد بر گرد شهر ... و سکون ... و فتح ... حصن بکسر
و سکون صاد حصار ... صحیفه نامه قلم خامه دان
سکین

سکین کارد خیاط مخیط سوزن چه حرط اسم سوزن را اقوال صحیفه کتاب را گویند و جمع او صحف و صحایف
قلم بفتحتین آنکه بان کتابت کنند و مصنف خامه گفته و آن در لغت نبات سبز تازه را گویند و قلم و کارد
در جان قسمت کردن و دو جانب است و جمع او اقلام است و سکین بکسر سین و تشدید کاف کارد و فعلیت او را سکین
گویند چه آنکه حرکت او حرکت مذبوح را ساکن میکنند خیاط بکسر خا و مخیط بکسر اول و سکون ثانی و فتح یا
سوزن که قوله تعالی حتی یلج الجمل فی سم الخیاط خرت بضم خا و سکون را سوراخ سوزن و تیر سوزن و مثل آن
سم بفتح اول و تشدید میم چنانکه مذکور شد در آیت سوراخ سوزن باشد قال حبیب خاقانی حرت غیبت
غافل کول شفیق برادر رود و رفیق صاحب یار اقوال حبیب ناقل مقیم و جمع او اولیا و هم چنین فعیلت
جمع فعول باشد غمر بفتحتین بسکون میم کسی که تجربه نکرده باشد و بفتح اول و سکون میم آب بسیار قدر آلما
اذا اسلاه والماء غمر باب نصر ینصر و اسیر را نیز گویند و بسیار رود و جمع او اغمار و غمر بکسر اول و سکون میم تشنگی و حسد
و کینه و نیز غبی فعیلت بمعنی فاعل ناقص واوی است از غباوت از باب علم یعلم من غبی کلم که فکر نست غافل اسم فاعل
بود از مصدر غفلت و غفول از باب نصر ینصر شفیق فعیلت بمعنی مفعول از مصدر شفق از باب نصر ینصر شفقت پس
شفیق برادر را گویند گویا هر دو را یک شکافت است از شق است هر کدام نصف اند رود بکسر را و سکون دال
مهمله الام است محل و دارا چنانچه قوله تعالی ارسله رده یصدقنی رفیق فعیلت بمعنی فاعل از مصدر رفق بفتح را و سکون فا
بکسر اول و مرفق از باب نصر ینصر و مرفق نرم خوی باشد صاحب اسم فاعلست از مصدر صحبت و صحابت از باب علم یعلم یعنی

اختلاط کردن و جمع او شده قال حدیقه باغ حبیب و ضح و شفتالو سفرجل آبی تفاح سیب بستان باغ اقوال
حدیقه روضه با درخت جمع او حدایق است کقوله تعالی و حدائق غلبا و هم چنین و جمع او ابر قوهای تمایید خشب
بفتحتین واحد او خشبه است و جمع او خشب و خشبان و اخشاب چوب بکسر ... درشتاهای جوی ...
خوخ بفتح خا و سکون واو شفتالو و جمع او خوخه و کود درد ... ازانجاست سفرجل بفتح ...
و بیارسیها ماوراء النهر آلو است و جمع او سفارجل که سفرجل جمع کنند شاید چنین باشد و جمع هر چه بفتح سیب
واحد او تفاحه مر آورند رمان انار جمع او رمانه ... که میوه اصطلا انسند اوراتا الف و نون دروزاید
میدارم چه مراد بیشتر و اخفش گوید نون او را اصلیت زیرا رمان بفتح را گفته است قال عنقود بکسر خوشه انگور
خرما اسم نشا ... عفار قهوه و راح مدام خرقف و صهبا کمی ولاد و فارس سوار صید شکار اقوال
عقار بضم عین خرما سرخ و ... باشد و بفتح درخت خرما و خانه و متاع و آب و زمین قهوه بفتح
قاف و سکون ها و فتح واو می را راح است و شکار مدام می است اسم مفعول از ادام از برای آنکه دایم می ماند
در خم و مدام نیز آمدست خرقف بفتح اول و سکون را و فتح سیم که فعیل است بمعنی فاعل از مصدر کر از باب ...
کواهی که شیدان مرد را ... او را کمی میگویند فارس جمع او فوارس بر خلاف قیاس چون فواعل جمع
فاعل می شاید فاعلی صید شکار ... مصدر باشد و شکار کردن بود و لفظ کردن را جهت [illegible] آنکه با خود از
صید شکار مراد باشد یعنی مصدر بمعنی اسم مفعول باشد و واقع مبلوه قال احد یک عشره ده مائه صد و اثنان دو ثلاث
خمس

خمس پنج و اربعه چهار و ثلاثه سه اسبوع هفته ستین شصت و هفتاد سبعین ثمانون هشتاد چه
ستة عشرین دوازده ثلاثین سی چه اربعین چهل تسعین نود خمسین پنجاه چه کفت سیتین شصت
بار سبعین است دیگر ثمانین و تسعین نود الف هزار میاه اقوال احد بفتحتین کوه مدینه و بفتحتین اول عدد را
گویند مثل واحد مونث او احدی است چنانکه ابن الاثیر که اکبر الفلام در عدد درآورد و در اسم عدد باید آورد مثال که
مافعلت الا احد العشر الا الفلام و البعر ... گویند در اول کافیت چنانکه مافعلت الا احد عشر الفلام و یوم احد
گویند یکشنبه را و جمع او آحاد آورند و واحد نیز اسم می باشد هر کسی را با خطاب توان کرد چنانکه لا احد فی الدار
و در میان مذکر و مونث واحد و جمع برابر است نظیر مونث کقوله تعالی لستن کاحد من النساء نظیر جمع کقوله تعالی منکم من احد
عنه حاجزین اربا یعنی عشر با لغت آت از ثلاث تا عشر از برای مذکر تا آرند و از برای مونث تا نیارند چنانکه ثلث رجال
و ثلث نسوة و عشر نسوة و عشرون جمع عشر نیست که اسم است موضوع از برای عدد بیست لیکن مشابه جمع است از آن جهت
در اصل نون او را حذف میکنند و میگویند هذه عشروک اما هر جا که احد با اثنا تا به نسوه و عشره در آرند از برای مونث
تا آرند و از برای مذکر نیارند چون احد عشر رجلا و احدی عشرة امرأة و بعض گفته اند از احد عشره تا تسع عشر سیلی ارکان
کنند یا مکسور از برای توالی فقات مگر در اثنی ساکن است و عشر بفتحتین در خرمت و ضم گویند در عرب و بکسر شین
و سکون شین پاره قدح را گویند و بضم ... و مصدر هم آمده است از باب نصر ینصر ده یک ستدن
و بفتح مصدر است از باب ضرب یضرب ده یک ستدن و بعضی لغات ظاهر است و مشهور است الف هزارست فلا تعد

الف واحد الطاء و جمع او الالف والوف و مصدر ان و مشهور است مصدر الان از باب علم یعلم یعنی الفت گرفتن قال عرب بالت
و صنوبر خلاف نیز گویند چه نخل خرما و فرصاد توت اجنبیان اوّل عرنیع یعنی مسقوطه درخت شبیه کذا فی القاموس و
صاحب رساله بیدکه گفته اما تو بینیمی میوه خرما نیز گویند و آبرحا از الوم حکید و ترکی را از اندازه وزن بکسون را نیز شیر
و صنوبر را گویند و جاری فرود شدن آفتاب و جاری رفتن آب و آب بسیار، رود صنوبر [illegible]
بت و اما عرف [illegible] در درخت نیز صنوبر گویند خلاف بکسر خا درخت بید و یکی درخت خلاف گویند و گویند فلان [illegible]
خلاف قسم [illegible] و مصدر از باب مفاعلات و [illegible] نیز خلاف کنند و نخل خرما بن دو واحد النخلة گویند [illegible]
بکسر طا و سکون را توت کذا فی التاجین اما در صحاح اللغة توت [illegible] گویند [illegible]
بضم دال و سکون لام [illegible] دو واحد او دلاب قال [illegible] درختان [illegible]
[illegible] گرفتن [illegible] کنار [illegible]
والنجم [illegible] کلام [illegible]
[illegible] **الصحیفة الاخری فی البحر المجتث** [illegible]
[illegible] از مصدر قرب [illegible] از باب کرم یکرم [illegible]
[illegible] مذکر و مونث [illegible]
[illegible] کسی را گویند و مصدر او [illegible] از باب علم یعلم [illegible] گویند [illegible]

قربت

قربت و مایت حمیم فعیل است بمعنی فاعل از مصدر حم از باب نصر ینصر [illegible] و کرم [illegible]
و کذا [illegible] حمیم گویند خویش [illegible] از آنکه گرم است در [illegible] خویش [illegible] گویند [illegible]
[illegible] گویند [illegible] پسر و اصل او [illegible] مونث بنت [illegible] در مونث الحاق کنند
مذکر او [illegible] باشد [illegible] جمع او بنون و بنین [illegible] و ابناء [illegible]
منا ولید فعیل است بمعنی مفعول یعنی مولود از مصدر ولاد و ولادت از باب ضرب یضرب [illegible] گویند
[illegible] مونث [illegible] گویند و جمع ولدان است و والده [illegible] طفل بکسر طا و سکون فا [illegible] گویند و جمع او اطفال
و طفل بفتح طا و سکون فا نیز جمع آید کقوله او الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء و طفلی کسی را گویند [illegible]
[illegible] و [illegible] میکند و از [illegible] طفیلی میکویند کسی را [illegible] خوانده اند [illegible] دیگری [illegible]
طفل بفتح طا و سکون فا [illegible] گویند کقوله [illegible] والطفل [illegible] باران آم [illegible] گویند و مادر را
[illegible] و جمع او امات و امهات و مصدر او [illegible] از باب نصر ینصر [illegible]
[illegible] و اصل امهات [illegible] امهات از برای آدمی و امات [illegible]
[illegible] جمع او والدات کقوله و الوالدات یرضعن اولادهن قال [illegible] داماد [illegible]
[illegible] والد [illegible] گویند [illegible] بکسر [illegible] و سکون [illegible]
بالفتحتین کسی را [illegible] و برادر [illegible] شوهر دختر را ختن گویند صهر بکسر صاد و سکون ها [illegible]

[illegible]

هم بدر [illegible] خسر پدر داماد والد پدر اب در اصل ابو بود جمع او آبا، و مصدر او [illegible]
از باب نصر ینصر [illegible] قال [illegible] جمله بدید [illegible] رسول [illegible] اوّل [illegible]
فعیل است بمعنی فاعل [illegible] پاکیزه [illegible] از مصدر زکوة [illegible] و زیاد شدن و اصلاح [illegible]
[illegible] و اصلاح [illegible] حفی فعیل است بمعنی فاعل [illegible] مصدر [illegible]
[illegible] گویند [illegible] میکنند [illegible] و تمام [illegible]
و [illegible] صاحب رساله [illegible] حفی [illegible] بمعنی مفعول
از مصدر [illegible] از باب [illegible] و از [illegible] شده
نبی فعیل است بمعنی [illegible] از مصدر [illegible] و نبوة از باب فتح یفتح [illegible] حضرت مصطفی
از [illegible] گفته [illegible] از [illegible] مصدر، و [illegible] خبر کردن [illegible] اخبار میکرد از
[illegible] گفته [illegible] از مصدر نبوه و نباوت فعیل است بمعنی مفعول [illegible] از باب نصر
[illegible] شدن و از [illegible] حضرت [illegible] از روی شرف و کرامت بر سر خلایق
[illegible] گفته [illegible] شرف معراج [illegible] رسول فعول بمعنی مفعول [illegible] کرساله
آورده است از کسی و برین قیاس [illegible] جمع او رسل و رسول [illegible] مذکر و مونث [illegible] جمع [illegible]
از برای آنکه در فعول [illegible] مساوی است مذکر و مونث و واحد و جمع [illegible] کقوله انا رسول رب العالمین

بلی انک

پس فرق میان نبی و رسول آنست [illegible] کتاب آورد و در [illegible] قال [illegible]
برجیس [illegible] اوّل [illegible] ملک [illegible] ملائکه است [illegible]
[illegible] رسالت [illegible] الوک [illegible]
بسکون لام [illegible] مخفف [illegible] ملک [illegible] ملائک [illegible]
[illegible] برجیس بکسر با و سکون را مشتری را گویند [illegible]
[illegible] ستاره [illegible] هر کدام [illegible]
شهاب [illegible] ستاره بزرگ [illegible] از باب فتح
[illegible] روشن [illegible] ظلمت میکند [illegible] نجم [illegible]
و سکون جیم ستاره [illegible] و جمع او انجم و نجوم [illegible]
والظلام [illegible] قال [illegible] ربیبه دختر
زن [illegible] اوّل [illegible] و سکون [illegible]
[illegible] و سکون [illegible] شفق [illegible] روشن [illegible]
تا بوقت نماز [illegible] ربیبه دختر زن مردی
[illegible] فعیل است بمعنی [illegible] مصدر او [illegible] از باب نصر ینصر [illegible]

ارباب با بیت کفتار است و ربایبکم اللاتی فی حجورکم و ربیبه کسی که شنهند پرورده بود کوینه جنت و ابنه و در لغت آمده این
شرح رفت قال حمل بره بقره لوزکاو طحال الیمس مرارة زهره ایه طلحات و کیاسپرز جکر اقول حمل بفتحتین بره
وجمع او حملان آید و اول بره را کویند بفتح اول و سکون ثانی کاو نر لوزنه کاو ماده و غیار و جمع او لوره و بقره و ثیران
آید عجل بکسر اول و سکون ثانی کوساله و قبل از ربع او را اثر اطلبه کویند و عجول بکسر اول و تشدید جیم نیز کوساله وجمع
او عجاجیل و عجال مرارة بفتح اول زهره و جمع طلاوه طحال بکسر سپرز کبد بکسر با فتح آن و کسر با و جمع آن
اکباد و بفتح اول و سکون با نیز جکر است قال بعید دور ورا پس امام پیش وسط میانه و وسط میان تحت زیر
فوق زبر اقول بعید فعیل است بمعنی فاعل از مصدر بعد از باب کرم یکرم دور بعید دور است و جمع او بعدان مثل رغیف
و رغفان و ورا مذکر و مونث یکسان است و واحد و جمع برابر است و ورا بفتح اول و مد فرزند و پس
پس را کویند امام بفتح همزه پیش مار رو او [illegible] پیدا شد و جمع او ائمه و در اصل ائمه مثل اجحه و آلهم بفتح
حروف [illegible] است وسط بفتحتین میان را کویند لنذ هر چیز کقوله تعالی و جعلناکم امة وسطا و میان یکی [illegible]
کویند و میان هر چیز را کویند عام تر از آنها میان است باشد یا نه [illegible] بسکون ظرف است مثل قوله
والبعد [illegible] نام میان است فوق بفتح [illegible] اعلی شیء را کویند و اسفل [illegible] کویند کقوله تعالی ان یضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
و آیه [illegible] فوق بضم اول و سکون ثانی سوفار تیر و جمع افواق آید و فوق [illegible] قال علاوه سندان
و قطیس پتک منفخ دم قدوم تیشه منحات [illegible] حصین [illegible] اول علاوه بفتح اول سندان و در اصل علاوه [illegible] است

وقم

وجمع او علا فطیس بکسر اول و تشدید طا پتک بزرگ است شدید و [illegible] منفخ بکسر اول و سکون ثانی دم و منفاخ
آلت دم کردن مفرد از نفخ از باب نصر ینصر و قدوم بفتح اول و تخفیف ثانی تیشه و جمع او قدم و قدایم مثل صحیفه و صحایف
و بتشدید نام موضعی است منحات بکسر میم [illegible] آلت تراشیدن و در لغت رنده است هر چند معنی تیشه کفته
اینهم مفرد است از مصدر نحت از باب نصر و ضرب بفتح نحت تراشیدن بود حصین [illegible] و کسر صاد
مهمله تبر بکسر فاس مطلق و جمع او فئوس مثل بحر و بحور و فاس اللجام کویند با بزه لجام قال سوار [illegible]
چه پا بر اعطاف وشاح عقد حمایل [illegible] و تاج افسر اقول سوار بکسر اول دست [illegible] و جمع او اسوره
[illegible] و اساور کویند [illegible] یحلون فیها من اساور [illegible] خلخال بفتح اول
و سکون ثانی پاورنجن و جمع او خلاخل [illegible] را کویند وشاح بضم اول یا بکسر [illegible] کمر بند و جمع او اوشح
و اوشحه عقد بکسر عین و سکون قاف [illegible] و بفتح عین کره [illegible] وجمع او اعقد جمیل
[illegible] تاج و اکلیل [illegible] افسر [illegible] قال بدی
نخستین [illegible] نقیض [illegible] آخر [illegible] اول [illegible] بتشدید یا [illegible] در اصل [illegible]
[illegible] نخستین [illegible] از مصدر [illegible] از باب [illegible]
[illegible] آخر [illegible] اول [illegible]
[illegible] مصنف [illegible] آخر بمد همزه و فتح خا [illegible] دیگر است قال قیر [illegible] و یلمق قبا [illegible]

[illegible] اقول [illegible] بفتح [illegible] و جمع آن [illegible] مذکر و مونث [illegible] برابر است [illegible]
[illegible] بفتح [illegible] و میم [illegible] و جمع او [illegible] و جمع او ربط
و رباط [illegible] نصیف [illegible]
غالبا و خمار بکسر خا مقنعه و مصدر از باب [illegible] میکویند
و مقنعه بکسر میم [illegible] قال اجاج تلخ [illegible] فرات [illegible] اقول
اجاج بضم همزه [illegible] تلخ [illegible] در صحاح اللغه [illegible]
[illegible]
[illegible] فرات [illegible] آب عذب [illegible]
کویند [illegible] واحد [illegible] قال شراره [illegible]
تاج شواظ لهب زبانه فحم [illegible] خاکستر اقول شراره [illegible]
فروبرز جذوه بفتح جیم و سکون ذال [illegible] تاج [illegible]
شواظ [illegible] زبانه آتش [illegible] لهب بفتحتین [illegible]
[illegible] فحم بفتح فا و سکون حا انکشت مرده و احده فحمه [illegible]
تاریک [illegible] رماد [illegible] خاکستر قال عجین خمیر دقیق آرد [illegible] نخاله سبوس ادام نان خورش

قند

قند و شکر [illegible] اقول عجین فعیل بمعنی مفعول از عجن از باب ضرب [illegible] خمیر کردن [illegible]
بر زبان [illegible] دقیق [illegible] نخاله [illegible] سبوس [illegible]
بکسر همزه و بدال مهمله [illegible] ادام بضم اول و سکون [illegible] نان خورش مطلقا [illegible] نان خورش [illegible]
[illegible]
[illegible] از باب ضرب یضرب و منه [illegible] نان خورش خوردن است و نان خورش
دادن و الفت [illegible] قندان [illegible] شکر [illegible] بسته باشد و شکر بضم سین و تشدید کاف
شکر قال حزام تنگ [illegible] لجام لگام [illegible] منطقه نطاق کمر اقول حزام بکسر حا [illegible]
و بند کهواره [illegible] لجام بکسر اول [illegible] و جمع او الجمه [illegible] عنان بکسر عین [illegible]
لگام [illegible] منطق بکسر اول و فتح [illegible] نطاق بکسر [illegible]
[illegible] واحد او منطقه آید قال رکاز کنز [illegible] صیرف [illegible] اقول
رکاز بکسر اول مال [illegible] در زبان [illegible] دفن [illegible] باشد [illegible] مصدر او [illegible]
رکز آید از باب نصر ینصر و نیزه بزمین فرو بردن [illegible] آواز [illegible] قوله تعالی [illegible] رکزا [illegible]
رکاز مالی مذکور است در زبان عامه [illegible] کنز مال [illegible] در زبان
صیرفی بتشدید یا صراف [illegible] صیرف [illegible] بکسر و تشدید یا درهم [illegible]

والفرکرینه مرتبه نوبت قطابان دریم را زبالفره بکنند و میان ازان امروز تو بر میشود و آن مثل جرنجیح الاول
نمایان شد بکرو چهار بر سیم نمر اول بهم رواق سبعه و قداس و زوج و مستوق حساد امکرو زندان بان و دربان
در فرزین و حدزان قیبن اکثر قال شفا جزئ والدوما افیمه جهت جو و جهت لطارت سوق [illegible] بکیم کنک دوزلیه
وسیده مرجان کرکب تعلیف بیشتر شیبان السنس و قد خطر اقوال شفا ابیات خارت و حرف هم ابروی خانه وکنار جرایات
وهار بیز خرابات جهه و جهت لطارمن جانت و نظر در بعض جانب آنها فله بسر خرابات النشه بزرکوینه و قله کوه جنبه کرینه
و سبوی سیار بزرگ اسم خلم کوینه و قلتین هر دو بشرح مشهورات و سبو ازان عراوت قمه کبز بلند است و قدر در آنجا
بمن خرابات در مقابله تجارت سر از آنست و عبارت شعر اورند جراز خطر در غایت رفعت و تقرر غایات ذات و حظر بمن خرن
بیشتر **القطعة السادس فی البحر الرمل** فرو فروجات جوزه بیضه بحکم مرغ خو جوان الیکه رویین والجز دکنتر او رو
فرق نوع اول و سکون ثانی جوزه مرغ را بابت و نبات هر دو کیب برآمدن او و نبات شاخ آورده و ما دکار او فرض وجع فلاد
افراخ وافرخ وجمع کثرت افراخ است و فروج بفتح فا و شدید را با الفتح وجیم در آخر جوزه مرغ خانکی و اجتهاد او فروجت وجمع او فرارنج
و فروج لکا بجمیه نام حروایت بیضه بحکم مرغ و خو وجمع او بیض بحضیر را بیز کوینه و بیضه البلد بیضه شتر مرغ را کوینه که بشتر مرغ دبیضه
کمک شده جوزه و بیضه القوم ساحتهم جوان آنست هر دو کب بر سر نهند و خوال خادت المذنب العناب بالمد آکثر و المحانحاه
عنبر و الحیع العناب التیبن الجرو احداتینه و تین و زیتون دو کوه اند در شام اکثر نوع کاف و تشدید یم و سکون یا و فتح را او رو
قال اصفر فاقع چند است احمر قانی آتسیخ سات اخفر سبز و واضح روشن و ازرق کبود اقول اصفر زرد و فاقع حرایو
کوینه

کوینه را بسیار زرد باشد احمر سرخ و اصلاح و حر کست قانی سیار سرخ اخفر سبز و استر ریزه والبراکه بینه و رس
الشهب والخفر سبز بخت راکوینه اما من و واضح روشن است والسها علامت آنکه اوضح و مصدر او تخارکش تسلان است ازرق
کر جسم کشاده و آسمانی رنک و شمشیر روشن اما احمر و اصفر و اخضر و ازرق هم افعول صفت آنند و تانیث افعل صفت فعلا آید
بفتح فا و حیابکه صفرا و حمرا و خضرا و زرقا قال جندل صخره و حجر حجارت جلمد و جلمود سنک هر حصا سنک [illegible] و دار آبرود
اقول جندل بفتح جیم و سکون نون و فتح دال کرد و بکسر دال هر دو در موضع هر دو جاره آید و دونت هر دو افزلست و ملک در زاجات
الحجر بفتح صاد حمله و سکون خا بهم سنک سخت و بزرک و واحد او صخره آید و نام و ایوارت الجلمود بفتح جیم و میم و جلمود بضم
جیم سنک و جلمد بکونند سنک تخم چنانه را حصباب تعداد بفتح حا و سکون صاد حمله سنک ریزه ها و واد آب و رود خانه ها
در اصل سیو لو دات جنه آنکه تصغیر او مویست و جمع قلته او امواات و جمع کثرت میاه هر آورده اند و همزه ها عوض از
هات والف عوض از واو و جمع واو او میه آید برخلاف قیاس قال جرد و فیض و جود بخشش جیره بکیه جوده تک
و عطیه باق و بخت بینه و چال و در رود اقول جود بجیم و سکون واو باران بکن جمع او جاید مثل رکب راکب و رگ بسیار
از باب نصر و من او ایکن باران باران است جود بضم جیم جوانمردی و سخاحب او جوادات مثل قال و قول او اداور اسکن کردند
در جود و جهه جزو طله بر صد در آمال از باب نصر و من او یک سخاوت کرد است و کرسنه شدن و فرق میان جواد و سخی
آنست که سخی آنچه بخشد و جواد آنچه ندارد قرض کند و بخشد الجوده بفتح الجیم مصدر است از باب نصر و من او یک
روشن دان و نکیه بیان و خط مصدر است از باب نصر نصیب من او نیند ولولات میثاق عهد و چال مفعلات و ورا [illegible]

موثاق بجه واو بواسطه کسره ما قبل یا منقلب شد مثل میزان و میزان و میقات و جمع او مواثق و میاثق آید و میثاق
بمن مرافقه نیز آمده کقوله تعالی و میثاق الذی و اثقکم به تحیت سلام و درود کقوله تعالی و اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها
و مصدر نیز آمده از باب تفعیل بتضعیف مقرون در اصل تحییه بیاء حرف مضموم را کسبت جنس لیه یکی یا در دیکری ادغام کرده و معنی او
پادشاه کردانیدن و زنده کانی دادن و سلام کردن بشیخ لطف انتشر رعایت کهنه اول هر دو لفظ دکر کرده و لیه از آن هر دو معنی را
کرینه و چال و درود است قال غبن و زر بها زیان است غبن در رایها جوان خسارت لیه نیاز بیده خلاص و اقول غبن
بفتح غین معجمه و سکون بازیان کردن در بیع از باب ضرب است کوینه فلان مغبون غبن بجنبین ضعیف رای از مصدر است از باب
علم بعلم فصحی کوینه فلان غبن از ضعیف رای غنا بکسر غین نقطه دار و قصر بر توانکری و مصدر نیز آمده از باب علم بعلم و فتیان
بیوز تو انکر شدن غنا بالفتح و مد وقت و البسته و بکسر و مد سرود و الذیه است هر مطرب امغنی کوینه قال ظلم و ظلم حرزنهار ابریس روبا
دلبس قوم سیر و جلال کشیر هر جوان حسن کفته اقول ظلم بکسر ظا معجمه و سکون زاهمزه دار و مصدر از ظلم آید از باب فتح و فتح
مهر بان کرده بر شیر بچه دکر دادن و مهربان شدن و جمع ظلم اظلوار آید و اظار بمثل کجد و کجار و حق بتشدید یا زنهار و الامان و حیره
و حیرز کوینه کیاه تر و تازه را و قبیله که کم از شعب باشد و شعبه قبیله السیارات و لبس بکسر لام مهمله و سکون با و دوشاب باب قوم
بفتح تا سیر و جلال بفتح جیم و سکون لام اول کشیر و هنک کبه را نیز خوانند حسن بکسر حا مهمله و فتح میم تشدید یخف دار هر و کبر هر است
قال لم و بدال جهنم دوزخ و هفت آن یم دوزخ کرم دوزخ لخاصت و ذها لحوم رود تا جوان سالار بازکان ز باعث کارد
صاعدان شعر بالامیر ورها خود **القطعة السابع فی البحر الرمل** سعادت زیر زمین سیرت دست بلای ایک فیر کرفته
واللّام

واسع فراخ ضیق تنک اقول ساعت الجیس بیان سرفه و مصدر نیز آمده از باب نصر بنصر من سر فرکردن سرعت اجابت سبکی شتاب
خلاف بطو و مصدر این با سرع آید از باب کرم بکرم سرعت سریع شتافتن را کوینه در بیکره و بدل خلاف ظاهر و [illegible]
در شربه کقوله و السلام المجید الی البطال و القلاع من الرحمن البطی بفتح لام و سکون با مصدر است از باب علم یعلم البطا نیز جمع و مفرد
انیها درنک کردن آید و قصیر کوتاه کردانست و جمع او قصارست و مصدر از و قصر آید از باب کرم بکرم بمعنی کوتاه شدن
وکلمه الاسم فاعل است از سعه از باب علم یعلم بمعنی فراخ شدن و فرارسیدا کقوله تعالی وسع کرسیه السموات و الارض و خلاع او
کسع از باب او کند فعلها بر خلاف قیاس جنه آنکه ازین هم لازم آید و این متعدی است بجنس از قیاس هم
مخالف شده و بعضی کوینه از باب حسب است مکسور است یرث اما عیل الفعل المفتوح ساخته جنه آنکه از کسره بکوفت حلق
رفتن لکثرت ضیق بتشدید یا کالبد و ضایق و ضیق تنک ضیق ایضیق عنق و مصدر از آن ضیق و ضیق از باب ضرب
بمعنی تنک شدن قال هلال ماه نو است و قمر ماه و قمرا شعاع او زهره بنج چه کفر زنک اقول هلال ابرالها در کوینه ماه
شب و لیدرازان قمر کوینه تا آخر و جمع او اهله باشد و هلال سر قبله است انیهم اران و نیزه با یکب الاسانه دو درت
صراین هلال الزان قبله لبه باشد هم ادغام هر جان و جلیب کنند و تیر ابر بالسن درجاه و غلام خر بیلا ولکان و کنگر
از آسیاب کوینه قمر بسکون مصدر است از باب علم یعلم بمعنی مغلوب شدن چشم از دیدن برف قمرا محدود و مفتوح اللاول مهتاب
زهره بالفتحتین شکوفه و جمع او ازهارست و واحد او زهره و صبغ بکسر اول رنک جمع او اصباغ و صبغ نیز کوینه نان خورش بخزدا
و نان بان رنک کیرد کقوله تعالی و صبغ للآکلین وجمع او صباغ قال کنج کنکسه سروا نیز ریش و اوفع کمل الشان قطم

[illegible]

[illegible]

القطعة الاخرى في البحر الرمل

[illegible]

[illegible]

القطعة الاخرى في البحر [illegible]

[illegible]

اولی که سر نتافته مر دیگری را جمع [illegible] از باب علم [illegible] طریق راه مذکر و مونث [illegible] الطریق الاعظم [illegible]

جمع او طرق [illegible] جمع الجمع طرقات السبیل راه مذکر و مونث هر دو باشد جمع او سبیل [illegible] راهها [illegible]

سراط [illegible] و مصدر او [illegible] آید از باب علم [illegible] و راه چون [illegible] که [illegible]

بمعنی [illegible] قال [illegible] خوابانیدن نفس [illegible] و چشم [illegible]

[illegible] و مصدر او از صبرة و صبوه آید [illegible] طفل [illegible] گویند از این جهت [illegible]

و میان خلق [illegible] جمع او اصباء [illegible] و غلطات [illegible]

آید [illegible] شیخ پیر و خواجه جمع او شیوخ و اشیاخ و شیخه و شیخان و مشیخه و مشایخ [illegible] جمع الجمع [illegible]

و مصدر او شیخ آید [illegible] از باب [illegible] النفس [illegible] پیر و خواجه [illegible]

[illegible] و مصدر [illegible] الجیش [illegible] بجیم و سکون یا لشکر جمع او

[illegible] و مصدر [illegible] از باب [illegible] دریا [illegible]

[illegible] عین مهمله و سکون سین [illegible] لشکر [illegible] قال [illegible]

[illegible] اقوال [illegible] متاع خانه [illegible] درهم و دینار باشد [illegible] که از اعیان گویند [illegible]

مال [illegible] خواسته [illegible] حلال [illegible] مال [illegible]

بمعنی [illegible] و مصدر [illegible] آید از باب [illegible]

کمترین

[illegible] قال عدو مسا بامدادات شب عشا وقت خفتن [illegible]

عدو [illegible] گشته [illegible] چه ابیض سفید است و اسود سیاه اقوال عدو [illegible]

[illegible] و اگر عدو [illegible] اختیار [illegible]

وقت [illegible] گویند [illegible] وقت که [illegible]

[illegible] ابیض سفید و [illegible] و مونث [illegible] و جمع او بیض بکسر با و سکون یا [illegible]

اصل [illegible] اسود سیاه و مونث السودا [illegible]

و در نسبت با اسود [illegible] اسود مار سیاه بزرگ جمع او اسود [illegible]

قال [illegible] و دلو [illegible] چاه اقوال [illegible]

[illegible] و جمع [illegible] فتح [illegible] و سکون [illegible] دلو بزرگ [illegible]

[illegible] چشم [illegible] دلو [illegible]

و سفید [illegible] چشم و درخت سفید [illegible] و سکون جیم دلو بزرگ [illegible]

و اگر [illegible] جمع او [illegible] جاه [illegible]

بروزن قریب چاه [illegible] بروزن [illegible]

بزرگ [illegible] قال [illegible] اقوال [illegible]

[illegible] و سکون [illegible] فتح [illegible] اسمها [illegible]

و جمع او الباب [illegible] بتحتیه [illegible] و سکون [illegible] عقال جمع او [illegible]

عقال [illegible] گویند جهت آنکه [illegible] گناه [illegible] و سکون [illegible]

ذنب [illegible] گناه [illegible] قال [illegible] فرام و حصب [illegible] گیاه اقوال [illegible]

[illegible] آتش [illegible] آتش [illegible] و مصدر [illegible]

[illegible] آتش [illegible] آتش

[illegible] بسیار [illegible] گیاه [illegible]

[illegible] المداد [illegible] آید [illegible] گیاه [illegible]

بالمد [illegible] قال [illegible]

[illegible] مثل [illegible] و [illegible]

[illegible] از باب [illegible] از باب [illegible]

پناه [illegible] قال [illegible] حکم [illegible]

[illegible] گواه عدوة [illegible] بامدادات [illegible] عشا [illegible] القطعة [illegible]

[illegible] لطیف [illegible] فاعلاتن مفاعلن فعلن [illegible]

گویند

گویند [illegible] فعلاتن مفاعلن فعلن [illegible] اوایل [illegible]

[illegible] حروف [illegible]

[illegible]

[illegible] البعوضة [illegible]

[illegible] الدراهم [illegible] الدراهم [illegible]

احد [illegible] القوم الذی [illegible] الذین [illegible]

[illegible] الکذب [illegible]

[illegible] حرف [illegible]

[illegible] حرف [illegible] باشد [illegible]

[illegible] البعوضة [illegible]

[illegible] الکلم [illegible]

[illegible]

[illegible] الا انهم هم المفسدون [illegible]

الا انهم [illegible] واحد [illegible] واحد [illegible]

[illegible]

سؤال

[illegible]

[illegible]

خبر

[illegible]

بفتح واو و سکون دوم ضد قریب و معنی آنها از باب کرم بکرم و قول مشهور که ... آورده ... اما آن لام
بود لام یکی از حروف جاره است بچند معنی اول للملکیت کقوله المال لزید دوم اختصاص کقوله الحمد لله سیم تعلیل
لفضلک چهارم تعدیه ... پنجم عاقبت کقوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا ششم ...
و زاید ... این لام جاره با مظهر در آید مکسور بود و اگر بر مضمر در آید مفتوح باشد مثل له و لنا و لکم
لام را بر مبتدا در آید جهت استغاثه یا لله للمسلمین بفتح ... هرچند ... اگر ... مفتوح ... لام ...
... و کسر ... و لام ... هرچند بر ضمیر در آمد مکسور ...
... قال ... و ... بفتح اول و سکون ...
از اسما و افعال ... مثل ... و اگر ...
... در آمد مثل ... این ... و بامعنی این ...
... از ... بفتح ... مثال ... اما ... فاعل
و اسم مفعول ... در مقابل ... اما مستقبل ... صیغها ...
لیکن ضرورت ... مستقبل ... و قیاس ... بر ... خلیلی ... غالبه الحب
... کفر ... مثل ... امرت ... علم ... و ... لم و لما
از حروف جازم اند مثل لم و لما ... جزم ... در نیاید ... مثل لم یلد و لم

لاجرم جواب ... جواب ... اما لما در اصل ... و او بر ... منقبل
در جواب ... در ... کقوله تعالی و لما وقع علیهم الرجز ... قالوا ... آنها ...
و میم مشدده مفتوحه اسم ... بمعنی ... و مستعمل ... مثل ... قوله ... و القائلین لاخوانهم هلم
الینا و مثال ... قوله تعالی ... شهداء ... و در اصل ... مرکب ... از ... ندا ... اللهم ...
... در ایمان از ... کثرت استعمال الف حذف ... و الیا ... واحد مذکر ...
و اصل آنست که ... و جمع و مذکر و مؤنث ... کلمات ...
چون ... گفته ... و اهل نحو میگویند هلم ... و آنکه ... لام اصلی ...
... قال ... من ... جه ... بال ...
جو ... گرانیم نیز ... رب ... ربنا و ربنا ... رب ... ربنا ... ابخا ...
این ... مرد ... عنکبوت ... حتی ... نعال ... مرد ...
... نازیبا ... قم بیا خبر ... الفصل الخامس فی الجیم

رجا امید ... سوختن ... رجا بمد امید و خوف نیز آمده کقوله تعالی
ما لکم لا ترجون لله وقارا ... والمصدر ... رجاء و رجا ... و رجا القعر ...
... هر ... آورده ... گران ... امید ... اگر ... گرانه

و اگر مقصود ... و ... اصل ... معنی ... استعارت ... حل
بکسر حا و تشدید لام ... و ... حرم ... از حرم ... حلال ... احرام ... احرام
... روایه ... حا ... مصدر ... از باب ... حلول ... فرود آمدن ...
از باب ... مصدر ... از باب ... و ... که ... از ...
و ... مصدر ... آواز ... بفتح جیم و ...
و سکون ... آواز ... و در اول ... قال خفیف ... و ... الغیب ... و در ...
... زمین که ... تمام ... زمین ... فرود ...
فرود ... مصدر ... از باب ... فرود ... منفعت ...
... زمین ... فرود ... زمین ...
و سکون ... زمین ... فرود ... بلند ... حرکت
و سکون ... زمین بلند و مصدر ... از باب ... آیات
و ترتیب ... طلاق ... و طلاق ...
آید ... گفته ... طلال ... طالب القلوب ...
... نزول و سکون ... زمین ... مذکر ... ظاهر ...

بگذ

رغیف که ... آمده مثل ... سبب ... مصدر ... بفتح ... ابتدا ... هر دو ... کوهان
قال ... دل ... بر ... قول ...
... مثل ... بخلاف ...
... ستاره ... از ... از ... آنها ...
بفتح ... و العنق ... جمع ... را نیز گویند ... سیاه ...
... که از ... آنها ... آنها ...
نیز ... گوسفند ... گویند ... و سکون ...
نیز ... و ... گویند و جمع ... گوسفند ... از
... قال ... گرسنه ...
... بفتح قاف ... نام ...
... گویند و ... کرکس ... جمع ... تبان ... تاریخ ...
در ... گویند ... بسکون ...
... گویند ... قضات ... و مصدر از باب ... کردن ...
... قال صغیر خورد و ... حدید ... از قول صغیر

فیبدیت بمعنی صاحب کرم و مصدر نیز کرکب بسلاح حبار بفتح حا و فتح را و ... باشند در تاجیان خورد جال
ورجاح اللغة لهاریح علا اکثر آن اوش واحدة وجه سواد و اکثر خواهر جمع او حابا بت ... در شمس ... والدالحلم
والد حول الحی ... الطبل الملوق و اکثر نیز ... والیهم طراف والتلو الشایث
ولا اللال المعال و ... الاسم ... لا یعرف ... از الان ... کتاب ...
شنوا ... هر دو بانقطة ... در هر کو کتاب ... بکسر میم و فتح لام و سکون با و واو ...
دنعانه و ... و مصدر از آن خلابت و خلب از باب ... وخلیر از زین بابت حصد ... دریه
حدیقه فیدیت ... از مصدر ... از باب ضرب ... بکسر میم و فتح سین و تشدید نون
سنگ ... در اصل ... بر وزن مفعول ... افسار ... گویند مقطع مقعدات ... قطع ...
از مصدر قطع از باب فتح بر وزن مفعل ... المقطع والمقطع ...
بکسر الطاء ... گویند چون ... قطع میکند قال ... تعترقت وصوا ...
چون صلوة نماز اقوال ... مصدر ... گویند و ضمو ...
دست ... آب ... و ضو کنند و مصدر ... باب کرم ... ضواح و ضو نیز
از باب فتح ... قصد و عزم و مصدر نیز ... چون ... باب ضرب ...
بیند فیدیت ... قبله ... گویند ... جانب روی آورنده و اقبال

میکند از او در بازار ... میکویند ... مانند ... گرده ... صلوة نماز ...
الصلوة ... استغفار ... قال ...
خورده جامع ... کتاب ... از ... طابه و مصدر نیز ... از باب ...
ضرب ... اذا انفلق ... حرور او ... جمع ...
چه ... مصدر ... از باب کرم ... بالنقطه خورده ... بالفتح ...
بدال ... فتح او از باب ... بدل ... ابیات ...
... مصدر ... از باب ... بالفتح ...
... بکسر ... مصدر ... قال ... جبر ...
... جمع ... فتح ... و ... انباز

این ... است **القطعه ... التجر ...** ... تمام ... هرست
... مصدر ... اقوال ... فتح قاف و سکون را ... از اقوام و اسم اوست ...
بکسر اول ... بکسر ... الحلال ... القطع ... اول مضموم ...
... مصدر سیادة و سیودة و سیدودة مصدرت از باب ... سید ...
جمع سید سادة ... بالتاء ... سید ... ساید

... کرده بر خلاف ... جمع ... و ... قوم ... مصدر ...
از باب فتح ... بکسر ... الهم ... قول صاحب ...
صدر ... میکویند ... جمع ... بر وزن ... جمع او از اسما ...
... گویند ... جمع ... اسمات ... واجداع ... بکسر همزه
... بالضم ... گویند ... استرابادی ...
ولم نجعل له من قبل سمیا قال ... جنب ...
اقوال ... بفتح ... و سکون قاف ... مصدر ...
... گویند ... کنند ... امر ...
واداوامر جمع امر ... از امر ... بکسر ... گویند
... از امر از باب ... اقوام ... فلان ... ارب
کرم ... امر ... و مصدر امره ... بکسر ... اول و سکون ...
از باب نصر ... امر ... جمع امره ... القول ... القال
... القائل ... قال ... المصدر ... وقوله ... القعد ...
کردا ... مصدر ... باب فتح ... الفعد ... مثل ... الکرم ... ادستر ...

نیز گویند الجنب بفتح الجیم و سکون النون پهلو ... والجانب والجنب ... التمتیع ...
... الجنب ... والمصدر ... جانب ...
... الجنب ... کردیدن ... المصدر ... باب ...
... مصدر ... قال ... ابر و باد
غیم و ... ابر ... لون ... والحج الالوان ... الرجل
... الاخفش ... الکسر ...
... ریح ... و قد جاء الجمع ریاح و ارباح و ارواح ...
... الریح ... بالفتح ... بالکسر ... النون ... الباء ...
... ابر ... والمصدر ... الاغنام ... والتنعیم
والنعیم ... مصدر ... الحرام ... باب ... مصدر ...
النیام جمع نام و جمع النائم النوم ... مصدر ... باب ...
... بالفتح ... الخطوة ... بالضم ...
... الخطوات ... والمصدر الخطوة ... قال ...

صنوف الچیم کوزه کوزه قصوکاسه قصه بیک کاسه کاس اقول الزبد بضم الزاء المعجمة وسکون الباء مسکه والزبدة اخص منه والمصدر الزبد
نزباب نصر بنون مسکه دادن المحفوظ الزبد بالفتحتین کفک آب و کفک جز آن وغیرها والزبدا اخص منه یقال الزبد الزبد قوف
بالزبد الدهن بضم الدال المهملة وسکون الهاء روغن و باران اندک که زمین را چرب کند و نیز سونها و بیماری که سفید ان حشل
دوار وحمق وحمی والسموم والجمع ادهان ودهان والدهان الادیم کقوله تعالی فکانت وردة کالدهان ای کالجلد السماء
فی اللغة احمر کالادیم والمصدر الدهن من باب نصر ونیز بیک چرب کرده بروغن و چرب کردن بارال و دهن را المعالف
المداهنة منه بخرچرب ترکردن و باهر کس راساختن القطن بضم القاف وسکون الطاء المهملة بالفارسی پنبه و جامه او صورة
انها قطن بالتشدید والمصدر من الجوهر القطون لیس منقسم شدن درکنار القطن بفتحتین میان دو سرون ودر تنع
والاسم جبل الفرس القطن بفتح الاول وسکون الثانی وفتح الاول وکسر الثانی معده ومعد ه هزار خانه سکنه الصوف
بضم الصاد المهملة والواحد صوفه والمصدر المصوف بفتح الصوف بسیار رسانیدن کوسفند والنون من صاف و
صایف واصوف وصاف التسوم ولیعف من الباء اعدا منه الکوز کوزه والجمع کیزان واکواز واکوزه مثل عود واعواد
واعوده والمصدر منه الاکتیاز کامای خوردن القصع بفتح القاف وسکون الصاد المهملة کاسه بزرگ والجمع قصع وقصاع
القصع من باب فتح والمعنی آن نشاندن و آب بکلو فروبردن و کسی را خورد و خوار داشتن القصعة مثل الهرة
والقصعا سوراخ موش و کشیدن القدر بکسر القاف وسکون الدال المهملة دیک مؤنث القدر بلا تا بدلیل تصغیره القدیر

اذا العباس

اذا العباس قدیرة المصدر القدر من باب نصر و ضرب بختن ولیس المطبوخ قدیر والقدر بفتحتین او سکون الثانی اندازه
القدر و توانا شدن از باب نصر وفتح ولغز القدر توانا داشتن و تقدیر کردن الکاس کاسه و قدح با شراب
و مؤنث الا اذا ذکر فی القرآن لعینها المؤنث کما قال الله تعالی فیکون کاس من معین بیضاء فی البیضاء المؤنث سوم
الکاسات والجمع کاسات مثل الجوز والجوزة قال الله تعالی الفقت سلم البقال فروشنده سبزی وغلی کوسفند خرما و ماست و اصحاب النفع
شده و رام اقول الفقت بالفتح وسکون الفاء مسلم الفقت الفعل مصدر من باب نصر لیعنی کبرو انبساط و کجا پای
چرمن البقال بفتح الباء وسکون القاف تره والجمع البقول مصدر من باب نصر و درس برآمدن محاسن رنگ و دندان سر
برآمدن الزرع کشت والجمع الزروع البضع طرح البذر و قد جاء بمعنی النبات کقوله تعالی انتم تزرعونه ام نحن الزارعون
الزرع بفتح الزاء المعجمة والعین المهملة زبادتی از چیزی و مصدر البیضه از باب نصر بیغر و بالمقدار والزرع و نگه
با کمسر المرتفع من الارض والجبل الواحد ریع والجمع ریاع کقوله تعالی اتبنون بکل ریع آیة تعبثون والربع ایضا الطریق ملکا طاس ربع
المنیخ البر و کذا بکسر النفس دمی شطر ادن نیز آمده است بهره خواربغ بر نصر بیغیر الا کیلس بالضم عطش ارن جهارپای
الخوم بضم الحاء المهملة وسکون الراء المعجمة دسته هیزم و دسته گندم وغیرها الحوزم مصدر من باب علم والمنع مصدر المهرة یفتح
الراء المهملة القصو بفتح الصاد وسکون المیم المهملتین توسن بعرض الذل القصیبات جمع بقصد اطرده صعبة و
لنا صعبات بالتشکیک والمصدر منه القصوبة من باب کرم الانف علی وزن الفاعل والاسم علی وزن افعل سر
را از جهار پای بازدار و المصدر منه الانف بالفتحتین والانف من باب کرم شکایت کوران شتر از مهار کشیدن الفتح

الانف بکسر الکسر ان نیز آمده کا بقصد ضرب آن قافه سگ فرو ستن و فرس دیدن ناخن ظفر جلد پوست خون وجوف اندرون
ضیقه تنگی گشتکی و کام اقول اللثم بفتح اللام وسکون الثاء المثلثة دندان پیش ومرضع ترسیدن و دروبند کار و مصدر نیز از باب ضرب
واقع شدن بر شکستن دندان پیش و قد جاء فی الحدیث بمعنی السن کسر الثنیة المهملة و التشدید دندان و دندان ورزاد
حرم والاسنان جمع والاسنة جمع الجمع والمصدر منه السن بالفتح من باب نصر دندان شکستن وزره فروگذاشتن کعب
و تیزکردن کارد و مثل رو و ریختن آب بر روی و یک راندن و چرانیدن شتر و از جای برگردانیدن و نهان نهادن
و صورت که آب و ستیز ریختن الظفر بضم الظاء المعجمة وسکون الفاء ناخن والجمع اظفار والاظافیر المصدر منه الظفر یافتن شدن
و غلبه کردن و الغدر الجلد بکسر الجیم وسکون اللام پوست والجلد اخص منه والجمع الجلود بالفتحتین شتر بزرگ شتران کلان
شیر و کیه نباشد و زمین سخت و لپا شتر رکار کند تا شیر ده مادر شدن مجلد بالفتح مصدر من باب نصر بیغر
بر پوست زدن و تازیانه زدن الخد بفتح الخاء المعجمة و تشدید الدال المهملة رخساره و مغاک در زمین والاخدود شکاف الارض
الخد الخد مصدر من باب نصر رخسار کندن الجوف بفتح الجیم اندرون شکم و میانه چیز و زمین مغاک والجمع اجواف الجوف
اندرون الضیق بکسر الضاد المعجمة وسکون الیاء فتح مصدر من باب ضرب تنگی شدن و تنگ شدن و الضاحکه
ذکر فی الضیق الحنک بفتحتین کام و منقار الحنک بسکون النون مصدر من باب نصر وضرب بمعنی کردن ستور و کام اسب
طفل بخرما و غیر آن و دانستن و من الحنک الاول قوله تعالی حکایة لاحتنکن ذریته الا قلیلا قال آدم النسخه و ابوالبشر
ببر ابو مروان و سوده یارده غرم تا وان دین و وام اقول الاسم بکسر همزه و سکون نون و کسر سین مهملة و تشدید الیاء

وادم

ادم والادم مثله اذم از زمین آدم رای رنگ آدمی را است الاخر بیاورده الان بکسر همزه و سکون نون و کسر
وفتح الباء و تشدید الیاء البشر الواحد والجمع اناس و اگر خواهی جمع انس میدانی و باید بخوانی از نون باشد کقوله
والیه کبیرا و کذلک الا ناس بتخفیف الیاء مثل صیاقل الا انسان مردم و الانسی للمراة الانسانة و انسان العین بقیم
همزه یا معا حیثیا کمقصور حوش و تقدیر الانسان فعلان و قیل اصله انسیان حذفت الیاء و استعد الیه قول ابن عباس
رضی الله عنه انه قال انما سمی الانسان الانه عهد الیه فنسی والا ناس لغة فی الناس علی الاصل بالفتحتین مصدر ان
من باب علم بیاری انس کرفتن الجن بکسر جیم والباء پری و الجان پدر پریان و تجمع بجن الغد کور شد در جن جنه بکسر الاجر
بفتح همزه و سکون جیم مزد و زیر و القصاص انه باب ضرب بیغیر یعنی مزدوری دادن والاجر بالمد والتشدید الراء و
والسکینها والاجر خوشت پخته و الواحد بالتاء فیها کالاجرة الرشوة بالضم و الکسر پاره والجمع رشی و رشا بکسر الراء
والضم والمصدر الرشو من باب نصر رشوه دادن والارتشا رشوه ستاندن الغرم بضم الغین المعجمة و سکون الراء
مهملة والمواعمة والغرم مصدر من باب علم تاوان و الغرامة الشر الدائم والغد کقوله تعالی ان عذابها کان غراما کلیا
وام مصدر الغرم باب نصر وام دادن وستاندن الان قال الاصمعی الکسب و کیک البهام کسب رت
باز ستاندن و سلب نبض تمام اقول الاصبع بکسر الهمزة والباء او ضمها او فتح الباء مع ضم الهمزة او کسر الهمزة والقاف
فتح الهمزة و کسر الیاء والقادر ساکنه فی الکل والجمع اصابع والمصدر منه القمع من باب فتح بفتح بیزار انگشت و انگشتی
از انا و در اه نمودن کسی را بانگشت و تقدیر علی دار اشارت که دار و وصیت [illegible] الانگشت زدان مؤنث

والمج ابهام والابهام الیف مصدر من باب الافعال یعنی ابهام سبابه کدو انگشت السبابه بفتح سین المهمله وتشدید البا الموحده
السبابه لتقییب بالفارسی انگشت شهادت الوسطی انگشت میانه البنصر بکسر البا وسکون النون و کسر الصاد انگشت وجمع بانگشتر
الخنصر انگشت کوچک والمج خنام قال ستیم بیمار وحبت شد درستی نیک بکمی قیح دم ریم ست خلد القیس ایضا نتن حای
اقول السقم بضم السین المهمله وسکون القاف او بفتحهما والسقام بیمار والمصدر منه السقم بضم السین او بضمها وسکون القاف
من باب علم یعلم بیمار شدن الصحه شد درستی ومصدر بیره آمد از باب ضرب یعنی شد درست شدن الذیس بکسر القاف و
سکون الیا مصدر من باب ضرب والمتن بکسر کردن النیه الیف بیانه در ریم ها درو متحیر میشود ومصدر نیز آمد کالیت ...
کلامهما من باب ضرب یضرب والمتن حیران شدن از غم القیح بفتح القاف وسکون الیا بنقطتین تحتها والحا المهمله ریم ومصدر
نیز آمد از باب ضرب یضرب کما کرمان رشس التمر بفتح الدال المهمله وتخفیف المیم خون والادم موبا التحریک واما
قالوا دم بر عمر کما قالوا ضرب فی ضرب التعمال قال سیبویه اصله دمی بالتشکیل لا نه یجمع دما و دمی بالتشدید مثل ظبی وظبا
وظبی و دلو ودلا و دل فلو کان متحرکا لالجمع هذا المجمع و وقع المبعد اصله فعل بالتحریک وان جا جمعه الی اسماء اللذاهب
الا الباء والدلیل علیهما ان الیه تخفیفیه ومنع بالتحریک الیا وتصغیر الدم دمیه والنسبه الیه دمی بفتح الدال
وان شئت قلت دموی المصدر منه الدمی بالتحریک بالاتفاق من باب علم یعلم خون آلود شد وقلیح بفتح الف
وسکون لام قال الخلیل ما خرج من الفم من الحلق او دونه فهو قلس ولیس بقی فان عاد فهو القی والقلس الفعل من غلیظ
ضیم من لیف مصدر القیضی من باب ضرب یعنی شکاف وکف کفک وکف کردن دریا القلاس کلاه دور است بکسر النون

والثانیه البلبل

وتشدید الیا بکون لنمام درین باب در اصل نوبی بود نقلت حرکه الواو الی ما قبلها فحذفت للالتقاء الساکنین فصار بنا
قال عام حول و حجه سال السبوع هفته الشهر ماه سه شنبه چهار آدینه جمعه شنبه جبار دوشنبه حبین ایاک واوان وقت
وحید بدان روز ترب عذوه بکره بامداد وغروب صبح و شام حیوان احد یکشنبه اثنین و ثلثا ارجعا است شنبه
و سه شنبه چهار شنبه والسلام القطعه الاخری فی ابحر المجتث مبارز و بطل و باسل شجاع دلیر شیر و مبرو کتان
وجوابات حباش شیر اقول المبارز اسم فاعل من المبارزه والبراز یعنی جنگ برون آمدن یک بک البطل الفتحتین شجاع و دلیر
لان بطلان اقران والمصدر منه بطوله والبطاله من باب کرم الشجاع بضم الشین المعجمه دلیر والمصدر منه الشجاعه بالفتح من باب کرم یکرم گفت دلاور
وجمع شجاع شجعه و شجعان نظیره غلام و غلمه و غلمان وامراه شجاعه وقال بعضهم لا یوصف المراه به الشیر والبیر اسم ساد
بمهمله و سکون حباش نمی قیدر از نزدیم که بردارند به وزن و کیف لقب الشیر ثالث السین بمره بلا واو و کیف لهم الجاسس با بجیم
فومر است و جاش با نقطه عربی الجیم طلب از دل وقت ترس الکتمان پرز درک رود روغن او را میکرد معروف والمصدر منه
الجموم الکتمن من باب علم یعلم پرز شدن اسب از خوردن گیاه نیز باید قومرات والشیخ الغضفر در بابت گفت تو ترتیب
هر سلطنت بر آورده قال الغضنفر اسد و لیث و حارث و رلهات هر بر و قسوره و حیدرست ضیغم شیر اقول الغضنفر
بالیاء والضاد المعجمه بالغفیه حسبی والنون الساکنه والغا المفتوحه والرا المهمله شیر مرد غلیظ الجبه الا اتباع الخفتین شیر
والجمع اسود و اسد بسکون السین و اسد بضمتین و آساد والانثی اسده الاسد من اسماء والدوح والابقرام من فعل
ماهو اسد بن ربیع بن نذار والمصدر منه الاستد من باب علم یعلم شیر خوردن و متحیر شدن از دیدن شیر القیت بفتح اللام و سکون الیا

بنقطتین تحتها والثا المثلثه شیر و نیزه ان عنکبوت که مگس رامیگیرد شیر برو و میگیرد والمصدر منه اللایثه ایقیه لایثه
ان عالیم مساعده اللیث وافعا نحوه باشبهه اللیث الحارث کشاورز رجوع کننده مال والسم من اسماء الرجال ابو الحارث
کنیت شیر است ضم جمله نحو دست شیر حارث گفته شیر را والمصدر منه حرث من باب نصر جمع کرده مال و سو ابراک
الشی و الارکمال است و از یسار از ایدان و درس کمال یعنی مباحثه و در حدیث آمده احرثوا القران ای فتشوه معناه
الاله بکسر الدال المهمله وسکون اللام و بالثا المثلثه شیر قوی و مرد دلاور و ملاهی شیر نیز گویند مرد بس و هم رب
الهزبر بکسر الها المهمله وفتح الزا المعجمه و سکون البا و بالرا المهمله شیر و القیا ماده هزبر فی الکلام القسوره بفتح و سکون
السین المهمله وفتح الواو والرا المهمله شیر قال الله تعالی فرت من قسوره الحیدر بفتح الحا المهمله وسکون الیا وفتح الدال
والرا المهمله ایضا شیر الضیغم بفتح الضاد المعجمه وسکون الیا وفتح الغین المعجمه شیر والضیغم دندان میکرد و با یا زاید است و وزن
او فیعلست و کذا الضیغم الاسد ایضا عینه مار و قیل الضیغم بالیا من الضغم القبض قال رقاد هبت خفض سحار بر آمد
بند ول و باز آل باج استخوان و شعال سیر اقول الرقاد بضم الرا المهمله او ضمها و القاف الرقد والرقود مصدر من باب نصر
ینصر یعنی خفتن و قوم رقود ای رقد الهجوع بفتح الها وسکون الجیم بفتح خفتن ای اول اللیل فی فو لثم مصدر الهجوع و الهاجع
من باب فتح یفتح یعنی خفتن السهاد بضم السین المهمله السهر والسهود بمعنی فو اب شدن من باب علم السهر بضم السین قلیل النوم
البنداق باز آل فصول فاعل البندا من نقل بوجه خر وادان الماسح اسم فاعل علی المسیح یعنی العطا من باب نصر ونصر ابن السخی
فعیل بالسین المهمله والحا المهمله فعیل بمعنی الفاعل مصدر السخاوه من باب نصر و علم یعنی بخشش کردن السخا بفتح السین المعجم

والسکون الکیل

[illegible]

وسکون البا فعلان من مصدر الشبع کما الغضب من باب علم یعلم ان سیر شدن قال عوج بکو جبرا شکناه و دراز بلند
خیاره نرم و اخاره غدیره فاع کویر القطعه فی ابحر الاوساع لیعلم و عبارت است چهارم فرتب
انیها جهت فی جمالات شیب اقول این بحر را بالف ثروج الجروح تقطیعش مفعول مفاعلن فعولن فعلن فعلن
مفعول تبوره فعاعلن چهارم فعولن فتراب فعلن این گر بن چهارم غلطات چرا که فرتب بیج بو خوانات
و فعلن چهار حرفست فعلان با فعلات معاملات دخل مبادا گرتره حسب العجم بضم البا و سکون الصاد المهمله و جیم
در میان خنصر و بنصرست والعتب بفتحتین ما بین البنصر والوسطی الرتب بالفتحتین ما بین الوسطی والسبابه الفتر بکسر الفا و سکون
التا ما بین السبابه والابهام الفوخ بضم الفا و سکون الرا کارگر میان دو حرف الکبر بکسر الشین المعجمه وسکون البا
ما بین الخنصر والابهام نیز میرسد و اموشاهین کمال اصبعین طالا قام الماس قلمتراش بلماس قلم الماس
مداد نام جنس حرب القطعه فی ابحر الرابع الزحف عبقت بکعزه بد عایشه و خدیجه و مونره
بلام حبیبه حفصه لیقه زینب میمونه و صفیه سوده ام سلمه القطعه فی سایر الابحر فرزند سیر قاسم ابراهیم است
ربطیب ولطاهر از سر تعظیم است با فاطمه و رقیه ام کلثوم زینب شمر را ز تراب شکیبت انبها اسا ای اولاد حضرت
سید الانبیا محمد رسول الله صلی الله علیه و آله واین بحر نیز رباعیست فاعلن مستعلن مفاعیلن ماحرب و دو از ده است
بسر اکبرند دیگر فصل الاکمه بیست و هفت اجزا ربع صالح ومفاعیل سارند بلو رافع و حیرکتیبه هوابه بجراین قطعه
مفاعیل اخرب است و مفاعیل اخرب مکفوف مقصور نیز خوانند و هرات مفعول فاعلات مفاعیل فاعلات المولی ازاد

کرده و از او کنارها و بار و دست ... و عهد و متابع ... و خداوند ... الجمع ...
القبة الیه مولوی ... [illegible] ... بالمحققین ... [illegible]
مسطور ... [illegible] ... گویند **تنبیه** ظاهر ... [illegible]
قال ... [illegible] ... و مدغم ... [illegible]
... [illegible] ... الرتاج ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... فاعل ... از مصدر صلاح و صلوح مثل خراج و خروج ... [illegible]
اسم مفعول ... الافعال ... مصدر ... الادغام ... [illegible]
... و المصدر ... [illegible]
و مصدر ... الزیاد و المزید ... [illegible]
فاعل ... [illegible] ... المصدر ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] **القطعة فی اسامی الائمة المعصومین صلوات الله و سلامه علیهم** ... چهارده معصوم ...
... [illegible] ... مصطفی ... جعفر و موسی ... حسین و حسن

القطعة

القطعة فی بیان سور المنزل ... [illegible] ... الانعام و الرعد و الحدید ...
... [illegible] ... سوره ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... رساله ...
... [illegible] ... سوره ... الانفال
سوره ... [illegible] ... البقره و آل عمران و سوره ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... **القطعة فی اسامی قلوب الخیر**
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
القطعة ... [illegible]

[illegible]

... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
البیع ... [illegible] ... **القطعة**
فی ... اوجاع ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

اوراس ایکند القطعة فی الجزء المنسوب الی شعر یه ... چوالحجز خرم شود ... شود ...

جانهاش حاصل مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن چنین تقطیع کردش مرد عاقل ... و دو کان اول ...

شباط ازرو نیسان ایارت حزیران و تموز و آب ایلول ... ارض ... با مطلع ...

مستفعلن ... محذوف ... تقطیع او مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن ... مفاعیلن ...

این قطعه در بیان اسامی شهور ... کانون الاول ... تشرین ...

... تشرین ... کانون الاول و کانون الثانی ... آذار و نیسان و ایار ... بهارست حزیران

و تموز و آب ... الفصلات ... القطعة فی شهور العربیة محرم ... صفر

ماه صفر ... ربیع ... جمادی ... رجب ... شعبان رمضان و شوال ... ذوالقعده و ذوالحجه ... القطعة فی اسامی

السنوات بالترکیة ... موش ... و بچین ... ایت ... تنگوز ...

حساب ... دوازده برج ... دوازده نام ...

دوازده ... دوازده ... ترتیب ... میکونید ... و ...

میکونید القطعة فی اسامی شهور الفرس فروردین ... اردیبهشت ... خرداد ... آنکه ...

... مهر ... آبان آذر و دی ... بهمن ... اسفندارمذ ... شمار فارسی ...

آبان ماه ... القطعة فی ... هر ... فروردین ...

فروردین ماه ... اردیبهشت ... خرداد ... تیر ماه مرداد ماه شهریور ماه ... مهر ماه ... آبان ماه آذر ماه ... دی ماه و بهمن ماه و اسفندار ماه ...

برج ... ازان ... شمس ... کبیر ... این قطعه ... کویند ... ازار ...

... مفاعیلن ... مفعول ... فعولن ...

قطعه ... فارسی اول فروردین ... اسفندار ... بهمن ... اسفندار

... القطعة فی التاریخ ... برجها ... از ... شرق ... جملة ... ثبت ... ثابت ...

حمل ... جوزا ... سرطان و اسد سنبله میزان و عقرب قوس جدی و دلو و حوت القطعة فی البیان الکواکب

هفت ... عالم ... زحل قمرست عطارد و زهره و شمس ... مریخ و مشتری زحل القطعة فی اسامی

الکواکب بالفارسیه کواکب ... تیر ناهید ... چو خورشید و بهرام و برجیس کیوان القطعة فی

طبایع حمل ... آتش ... خاک ... جدی ... خوشه ... جوزا ... هوا ... حوت عقرب ...

القطعة فی بیوت الکواکب حمل و عقرب ... بهرام قوس حوت ... مشتری ... ثور میزان ...

زهره ... زحل ... جدی ... مقام تیر ... جوزا ... خوشه ... سرطان ... خانه ... شیر ...

... تمام ... این قطعه ... موافق ... دوازده ... بدین ترتیب حمل ... جوزا

سرطان ... اسد ... سنبله میزان عقرب قوس جدی و دلو و حوت ... قمر عطارد و زهره و شمس ... مریخ ... مشتری ... زحل ...

فارسی قمر ... عطارد ... تیر ... زهره ... ناهید ... شمس ... خور ... مریخ ... بهرام ... مشتری ... برجیس ... زحل ... کیوان ...

این دوازده برج ... سیارا ... تقسیم ... اند ... از دوازده ... آفتاب ...

... دوازده برج ... سیارا ... حمل و عقرب ... بهرام ... برج ... بهرام ...

و قوس و حوت ... مشتری ... ثور و میزان ... زهره ... ساخته ... جوزا ... خورشید ... عطارد ...

و سرطان ... ماه ... خانه ... آفتاب ... شیر ... القطعة فی سکون البروج ...

... قطعه ...

... میزان حوت عقرب ... جدی ... اقوال ... این قطعه موافق قطعه

... این قطعه در بیان ... که ... از ... دوازده برج ... مقام میکند ...

الطلوع ... برج ... الطلوع ... مقام میکند ...

و در ... روز ... جوزا ... در اول قطعه ... جوزا ...

حمل و ثور ... شیر ... برج معوج الطلوع اند ... چهار برج دیگر ...

... معتدل ... که ... عقرب و دلو ...

و حوت ... مستقیم الطلوع ... القطعة فی

الابل و البقر ... ایسرا ...

... قطعه ... قسم ...

... اول سنه ... تبع ...

بکمال ...

یکی ... باشد ... چون ... کویند ... والعین ... مشتری

پنج ساله ... اسفند ... ساله ... عال ... ساله ...

... ساله ... گاو ... اسفند ... ساله ... مشتری هفت ساله ... اسفند ...

چهار ساله ... الرباع ... السبی ... اسفند ... مشتری ...

ساله ... الستة ... مع ... السدیس ... اسفند ...

ساله ... سنین ... ذکر و مؤنث ...

المخاض ... ماده ... مشتری ...

یکی ساله ... ماده ...

... حقاق ... البازل ...

... سنة ... التاسع ...

... ایلبن ... اشتر ... فرزندان ...

که گذشت ... هفت ... فرزندان ...

... الفحل ... اسم ...

از ... اسم ... اقلیم ... اقلیم ... اقلیم ...

[illegible] الفطحل [illegible]

[illegible] الکتف [illegible]

الکذب [illegible] والجمع اکتاف [illegible] الکتف المعاجم بکسر المیم وفتح العین المهملة [illegible]

المهملة والضاد المعجمة [illegible] الکتف وفیه اربع لغات الاول بفتح الاول مع ضم الثانی [illegible] وسکون الثانی [illegible]

سکون الثانی الرابع ضم الاول مع سکون الثانی والمصدر منه العضد [illegible]

[illegible] بکسر الراء المهملة [illegible] وفتح الجیم المشددة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قاف وكسر الموحدة وتشديد الياء المنسوب الى العبقر والعبقر موضع تزعم العرب انه من ارض الجن وهذا مشهور فيما بينهم حيث
البرهم كل شئ تعجبوا من فضله في حذقه وكماله فيه والواحد والجمع فيه سواء والانثى عبقرية والمصدر من العبقر من باب فعلل
يقم سير السراب اذا قلا الماء قال [illegible] في وصف عمر رضي الله عنه فلم ار عبقريا يفري فريه [illegible] والمنسوب
لا يجمع على النسبة النفس بالسين المهملة والفاء المفتوحتين چوب بلچ معه سوهان [illegible]
وكذا المسفى [illegible] دسته شمشير ميكنند [illegible] والمصدر من النفس من باب ضرب
[illegible] وليعد [illegible] الكدر
اسم الفاعل من الكدر من باب ضرب يضرب وهو خلاف الصفو [illegible] كدر الماء فهو كدر وكدر [illegible]
كدر الماء بالضم كدورت فهو كدر الحذر خيره وفضله اسم الفاعل من الحذر من باب علم يعلم [illegible]
بالضم حذر رجله فهو حذر [illegible] ضعيف [illegible] پيدا ميشود ميگويند [illegible] السدر
المهملتين فعل الضم من السدر من باب علم والمنجر [illegible] سدر الرجل فهو سدر والسدر بالضم اسم من حيله اسماء الحجر
قال وتدين [illegible] الوتد بفتح الواو
وفتحها [illegible] والمصدر منه الوتد من باب ضرب يضرب [illegible]
من باب علم [illegible] بالفتحتين [illegible]
وفتح الواو وسكون الياء مصدر من باب علم يعلم [illegible] حيران الرجل فهو حيران والحيرة بالمد

والكمر

والكمر [illegible] المهملة [illegible] وقد جاء في [illegible] وسكون الدال المهملة
بفتح الدال المهملة وكسرها دارو والجمع ادويه والدواء بالكسر لغة مصدر من باب المفاعلة التوفيق بفتح التاء [illegible] اسم فاعل
من التاق من علم يعلم [illegible] بفتح [illegible] الرجل فهو [illegible]
[illegible] المتيقن اسم فاعل [illegible] باب علم يعلم [illegible]
[illegible] قال [illegible]
اقول [illegible] بالجيم وكسر [illegible] باب علم يعلم والمنس [illegible]
[illegible] الشين المعجمة وكسر الباء [illegible] اسم [illegible] بالسكون من باب علم يعلم والمنس [illegible]
[illegible] بالسين المهملة والحاء والجيم [illegible] من باب كرم ونصر
[illegible] العين [illegible] الحزين [illegible] الحزن من باب علم يعلم [illegible] حزن الرجل فهو حزين
وحزن الفرح بفتح الفاء وفتح الراء والحاء المهملتين مصدر من باب علم يعلم [illegible] وقد جاء بمعنى البطر كقوله تعالى ان الله لا يحب
الفرحين البطر [illegible] السرور والمسرة [illegible]
[illegible] بالجيم المفتوحة والذال المعجمة الساكنة فعلان [illegible] من باب علم يعلم [illegible]
الفرح والفرح [illegible]
[illegible] اقول [illegible] والمصدر منه [illegible]

[illegible] والصفر والصفرة مصدر من باب علم يعلم [illegible]
[illegible] والمصدر من الكبر [illegible]
بكسر [illegible] واللام وتشديد الراء [illegible] الارض الى الذهب والفضة والنحاس [illegible]
السمج بالسين المهملة والجيم [illegible] اسم الفاعل من السماجة من باب كرم [illegible] سمج [illegible] مثل [illegible]
[illegible] مثل [illegible] الذئب [illegible] والجمع الاذناب [illegible]
الباء وتشديد الباء [illegible]
[illegible] اللعب بفتح اللام وكسر العين المهملة والباء [illegible] وكذا بالكسر والمصدر
اللعب واللعاب بالفتح من باب علم يعلم [illegible]
من اللعب [illegible] مصدر من باب [illegible] بالخاء المعجمة وكسر الراء المهملة [illegible] من باب علم يعلم
[illegible] قال [illegible]
[illegible] اقول [illegible] والمصدر [illegible] من باب علم يعلم [illegible]
السناء الممدود [illegible] الشرف والرفعة والسناء المقصورة [illegible]
[illegible] الجلاء [illegible] المصدر من باب [illegible]
[illegible] الجلاء [illegible]

من آل آب

من آل آب [illegible] الممدود والمقصود [illegible] مصدر من باب [illegible] مقصور وممدود
[illegible] والمقصود [illegible]
المفتوحتين مصدر من باب علم يعلم [illegible] الحفر [illegible]
[illegible] والمصدر [illegible] من باب علم يعلم [illegible] الصباح [illegible] الصوت [illegible]
والصياح والصيحة بالفتحتين آواز كردن [illegible] بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء [illegible] مصدر من باب علم
آواز كردن [illegible] قال [illegible]
[illegible] اقول [illegible] بفتح النون [illegible] المعجمة وكسر الراء المهملة وسكون الياء [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] جماعة الشجر [illegible] اللحم المتغير [illegible] والمصدر [illegible] بفتح العين من باب
علم يعلم [illegible] الغيل بكسر الغين المعجمة وسكون الياء موضع الاسد [illegible]
[illegible] والجمع [illegible] الغيل [illegible] الغين المعجمة وسكون الياء [illegible] وكذا الغابة [illegible]
[illegible] الغيض بفتح الغين المعجمة وسكون الياء وفتح الضاد المعجمة [illegible] والمصدر منه
[illegible] الغيض [illegible] كقوله تعالى وغيض الماء [illegible]
الايكة بفتح الهمزة وسكون الياء [illegible] الواحد الايكة [illegible] اصحاب الايكة [illegible]
[illegible] والايكة [illegible] والراء المهملة المفتوحتين [illegible]

فرسنگ که [illegible] الاروم بالتسکین و یحنظل البقیه اضلان طلع و شرار عسای حنظل المصدر منه بالموحد کسر سدا او قهرا
من باب ضرب یعنی خرمان و کسر الالفا المصدر منه بعلم بعین سیاره در فرسنگ القریه بالتراجم و الیا چنانکه گوید [illegible]
کفکفه اجتار گوشت سوکه سوربت آب و شراب و غیرها المنقول از زیبال شراب قیف بالترید است [illegible]
گفته اند در صحاح و تاجین بالقهمی منتاقیم لکین موافق قرات قرأته و لقد اخذنا آل فرعون بالسنین الایة
سنتین ای سنین سهله بروزن سپید [illegible] که گویند المطلاء المتقصره بفتح المیم و الطاء المهملة [illegible]
مطهره واحده مطالب [illegible] باتب الرنجات یعنی شتر که بار پشت او نهند جراب بکسر جیم و برا و مهمله انبان
و جمع او اجربه و جرب و حرب بالسکون [illegible] تنوفه [illegible] فیفا فلاة بیابان چه بیده و تو بیابان [illegible]
حره سنگ [illegible] اقوال التنوفه بفتح التا و ضم النون و فتح الفا بیابان است و کذا التنوفه المیم بفتح المیم و سکون الها [illegible]
بیابان الفیفا الممدوده بالفا المفتوحتین و سکون الیا بیابان الفلاة بفتح الفا بیابان الفلا [illegible]
جمع و جمع الفلا الفلا [illegible] المهملتین المفتوحتین و سکون البا الاول بیابان البید بفتح البا و سکون الیا [illegible]
والدال مهمله بیابانها [illegible] البدو والبادیة النسبة الیه بدوی [illegible] بفتح الدال المهملة و تشدید الواو
والدو والدویة و بالواو الخفیفه والیا المشدده فیهما بیابان و منسوب [illegible] گویند اللوب بفتح اللام
و سکون الواو الحرة واللابة سنگلاخ واللاب واللابات جمع سنگستان [illegible] سنگ سیاه باشد کانها
احرقت بالنار الحرة بفتح الحاء و الراء المشددة غیر المنقوطتین سنگلاخ و الجمع الحرار والحرات و الحرون بالواو والنون

کما قال [illegible]

کما قال [illegible] قال [illegible] فله و ره و [illegible] کره گوی [illegible] صولجان چوگان القطقطه
الاخری [illegible] تمام ارکان بخوان [illegible] آن جوان [illegible] مستفعلن مستفعلن
مستفعلن [illegible] طرم [illegible]
[illegible] مستفعلن [illegible] المهملة و سکون
الواو و بالراء المهملة کوه [illegible] الطور [illegible] کوه [illegible]
والجبل [illegible] بفتح الطاء المهملة و سکون الواو و [illegible] کوه [illegible] العلم بالفتحتین و العین المهملة کوه [illegible] الحارس
بالحا و الراء [illegible] المهملات [illegible] یعنی [illegible]
[illegible] و سکون الراء المهملتین [illegible] بالفتحتین [illegible] و المذکر و المونث فیه سواء
المصدر [illegible] من باب [illegible] والعلان بالحرکة [illegible] بفتح الهمزة و سکون
الراء المهملة [illegible] المصدر [illegible] من باب [illegible] الراء المهملة [illegible]
[illegible] الخفیف [illegible] المصدر [illegible] بفتح المیم
و تشدید الجیم [illegible] بفتح المیم و تشدید الجیم [illegible]
والمونث [illegible] قال میزان ترازو [illegible] میزان ترازو [illegible]
[illegible] میزان [illegible] الوزن [illegible] و سکون المیم

[illegible]

بار و مصدر منه [illegible] حملت حملا خفیفا و حمل الاثم کان [illegible]
حاملة و حاملة اذا [illegible] فهی حامل لا غیر والحمل بفتح الحاء مصدر منه [illegible]
و [illegible] بر ستور [illegible] بفتح الباب [illegible]
والوقر بکسر الواو و سکون القاف [illegible] بار [illegible] بفتح الواو [illegible]
الفلک [illegible] و سکون اللام کشتی [illegible] والمفرد و المذکر و المونث فیه سواء [illegible] الفلک المشحون [illegible]
المونث [illegible] والفلک التی تجری فی البحر [illegible] والمفرد [illegible] قرأته [illegible] الفلک [illegible] بالسین المهملة [illegible]
[illegible] کشتی [illegible] سفینه [illegible]
[illegible] التراب [illegible] الارض [illegible] بفتح الجیم و الراء [illegible]
مهملة و العین [illegible] المصدر [illegible] قال لوح [illegible]
[illegible] المهملات [illegible]
[illegible] اللام [illegible] الالواح [illegible]
[illegible] التی [illegible] السماء [illegible]
[illegible] ازنخ [illegible]
[illegible] بفتح المیم و سکون اللام [illegible]

[illegible]

[illegible] بالفتحتین منه [illegible] من باب [illegible]
[illegible] المصدر [illegible] بالفتح [illegible]
[illegible] بفتح الاول [illegible]
بکسر المیم و [illegible] و سکون العین المهملة و الجیم [illegible] والجمع المعارج

المهملة [illegible] والجمع الظلال [illegible] بفتح الحاء المهملة و سکون الواو و الباء [illegible]
[illegible] و سکون [illegible] المهملة و کذا [illegible] بالثاء المثلثة [illegible] الجمع [illegible]
مفتوحة والدال المهملة المفتوحة [illegible] قرأته [illegible]
[illegible] والمصدر [illegible] بالضم والفتح [illegible]
[illegible] و کذا [illegible] بالذال المعجمة [illegible]
[illegible] ذات الیمین و ذات الشمال [illegible] قرأته و اعلم [illegible]

اذا خوجت روحه و شیخ کرباس اضرحان کفته تعالی ستور وقطع ضبطی و هرت کمر به کلبسک برغوث کیک و نمل مورچه علیم جمیل اقوال السنور بکسر السین المهملة وتشدید النون المفتوحة وسکون الواو بالراء المهملة کربه والاناث سنور و ستوره الضم لکس کل قبیلة وجمع السنانیر القط بکسر القاف وتشدید الطاء المهملة کربه وقیل هو الصنون لین کربه الذکر والجمع قطاط والقطط واحدا والقطط ایضا الکتاب والصک الخیطل بفتح الخاء المعجمة وسکون الیاء بنقطتین تحتها وفتح المهملة کربه الهر بالتشدید کربه نر بکسر الطاء وتشدید الراء وجمعه هررة مثل قردة والانثی هرة وجمعها هرر مثل قربة قرب الکلب بفتح الکاف وسکون اللام سک ایرانه وجمع کلاب اسد و الکلب بفتح الکاف الخبیث القتال البرغوث بضم الباء وسکون الراء المهملة وضم الغین المعجمة والواو والثاء المثلثة کیک الجمع البراغیث النمل بفتح النون وسکون المیم مورچه والواحد نملة وفی نملة ارزات غلة والنمل ایضا عیب عیب الجنب وهو شق فی الحافر والنملة بالضم النمیمة ورجل نمل ای نمام الذرة بالذال المعجمة وتشدید الراء المهملة المفتوحتین مورچه خورد والجمع الذر والذر ایضا مصدر بفتح والمنی پاشیدن دانه را العالم ای جهان و این جهان والعالم ایضا اثر ما الی العالم ما سوی الله والجمع العالمون والعوالم والعالم الهد بکیرانه وقبحت کذشت

قدم

قال قلت بکر راحت خفو شرت بدین کت نهس سورت سر حیث لو نکت بر رب کما قال القلة بکسر القاف وتشدید اللام مصدر باب ضرب لیکم کم شد وانک کم شد وباقی بحالها کذرت در طیلت الراء والحاء المهملتین مصدر نصر وکذا الروح لیکن ضم [illegible] الشرة بکسر الشین المعجمة وتشدید الراء المفتوحة مصدر وکذا الشر والشرار [illegible] وبدر شد باب نصر علم وکرم والاخیر شاذ الملکت بفتح میم وسکون اللام [illegible] متقید تبا نیامده هر چند [illegible] والملک بالحرکات الثلث وسکون لام خداوند شد ومنه قرئ مالک بدل بالحرکات الثلث بعلم التسعود فتح الدال المهملتین مصدر باب نصر وکذا السادة والسیودة والمعنی مهتر شد وسرزنش المجد بکسر الجیم وتشدید الدال المهملة مصدر باب ضرب لیکن شدن الجد بکسر الضم خدا بالمد سخن کعتق بحقیقت و بالفتح بزرک شد کسیر نحو البا المجد بالفتح ز باب نصر ریل وباکسر کوشش کردن باب ضرب الکظم بکسر الکاف وفتح الظاء المنقوط امتلا معده از طعام مصدر ترست المصدر الکظم باب نصر لیکن بر یکوان ستکم از طعام لقه کظ کقاگر بهکسر الراء المهملة وسکون الیاء وفتح الیاء تهمت وکمان به والمصدر ایضا کالریب باب ضرب یعنی ایمکن قال الله تعالی لاریب فیه باتع رسالت آمل خوران راتع چران طایر پران لاقح بران ماضر جار روان ساعی دوان اقول القلاع یا تمثال المهملة والعین المعجمة اسم فاعل من الابغ والبلاغ مصدر باب فتح یعنی رسانیدن آکردن السائغ اسم فاعل البلوغ باب نصر رسیدن بقیه بلوغ و عمل الیک لقوله تعالی اذا بلغن اجلهن و بلغ الغلام ادرک الاکل اسم فاعل من الاکل باب نصر لیکن خورد خوردن الراتع بالراء المهملة والتاء بنقطتین فوقها والعین المهملة اسم فاعل من الرتع والرتاع باب فتح یعنی الاکل بشره او فرح الرتع هذا الباب

لیکن مرا کوان الطایر اسم فاعل من الطیرورة والطیران باب ضرب یعنی پریدن والطیر جمع طایر مثل صاحب وصحب جمع الجمع وطیار ومسند فرخ وفروخ وافراخ وقال الطیر قد یقع علی الواحد کقوله تعالی فیکون طیرا باذن الله وطیر والال [illegible] قلادة المائر بالضاد المعجمة اسم فاعل من المسنون بضم المیم او المجهان باب نصر المنضود [illegible] یکون المائر بضد الموالیه المضی باب ضرب یعنی من فرالامر مضاء النفس یکون عالم المضرح باب ضرب کذشت وتنح ماضر ایران کفته و نافذه حراسة الحابر بالجیم والراء المهملة اسم فاعل من الجری والجریه والجریان والجریح باب ضرب لیکن رفتار آب مثل آب الماء او نظم علی التوبیخ باب فتح لیکن دیدن وکان کهان ازمیح السعایتی هذا الباب ایضا والعیدر [illegible] کهان مکان بکار کو وتکهن تمام جمع وفرق قوم فرقه است و متکرره لمان ایر سکو کل به تکلد کرر لیکن ابن زیاد اقوال اسم جماعت قوم الناس وهو الجمیع ومصدر الضم باب فتح لیقم جهت الحسن والمنوالی والفریق بالفاء والراء المهملة علی وزن الفعیل قوم من الناس والفرقة اقل منه والمصدر من الماء الفرق باب نصر بیفت حاکر دن وفرقان اتاه فرق قاضیا بین الفنداء الحاس فبدت فی الارض وکذلک الناس وفرق الفریق باب نصر الطرق الماء القوم بفتح القاف وسکون الواو والرجال دون النساء ولا واحد له من لفظه وقد دخل النساء سبب التبع وجمع القوم اقوام وجمع الجمع اقاوم وقیل ایضا یذکر ویونث وکذلک اسم الجمع والجمع الذی لا واحد له من لفظه اذا کان للآدمی مثل رهط ونفر ولیت تذکره قوله تعالی وکذب به قومک ایضا یا ایضا کذبت قوم نوح الایة لتصغیره قویم بدون الناء التانیث الا از اراد وا نسفر الادمی الفرقة بکسر الفاء وسکون الراء المهملة وبفتح الفاء من کردن روخالیت فی الفرق الامة بضم الهمزة وفتح المیم المشددة الجماعة قال الاخفش هو فی اللفظ واحد وفی المعنی جمع والام الامم جمع

یکون

یکون آدم زاکی البید انما باقی الجابه سبق فی الحاء الاراک المعجم بفتح الجیم وسکون العین المهملة وفتح السین المعجمة والراء المهملة قوم من الناس [illegible] جمع وباقی الجابه من فی الحاء الفضه بکسر القاف وفتح الهمزة الطایفة والجمع فئون الطالق اسم فاعل من الطلق والطلاق باب نصر لیکن رها شد از بعد نکاح مرد وطیبه و بسر کذا والمرأة طالقة وطالق ایضا وقد جاء المطلقة بالقیم خلقا لاخفش مع ذکر الطالق والطلوق مصدر ان باب نصر والمنو ورسیده راه بانک [illegible] السکن بفتح السین المعجمة وسکون الکاف وفتح الواو والکاف ایضا المصدر من نشوا ونشکایات وشکاة باب نصر لیکن کله [illegible] وسکون الجیم کله بستن او وهقه با شدیا سعد وجمع القصیف حرة کقوم الشتاء قراة والمصدر من الهجوم باب نصر لیکن خبر فرا جزر سیلی و چشم بکود فرو رفتن الهجم الضم هذا الباب کارد جزر سا بنیله و دیران کعبان الرای بالراء والعین المهملتین جزیه اسم فاعل من باب نصر وفتح یعنی چرانیدن وکذا المرعی الرعایة وجمع الراعی رعاة مثل قاض وقضاة ورعیان مثل شاب و شبان ورعا مثل جایع وجیاع الرعی بالکسر الکلاء وکذا المرعی والمرعی موضع الیضم قال تعالی ونعسعد ان تکمی بغیض وسعادت [illegible] قرآن بر [illegible] آیت [illegible] اقول الغوایة بفتح الغین المعجمة وتشدید الباء مصدر باب ضرب وکذا الغوایة فهو غاو وغوی گمراه شدن الضلال بفتح الضاد المعجمة کالضلال باب ضرب لیکن گمراه شد و ضایع و هلاک کردید البغض بضم الباء بنقطة وسکون الغین المعجمة ضد الحب دشمنی والمصدر منه البغاضة باب کرم لیکن دشمن شد والنعت منه البغیض العداوة بفتح العین والدال المهملتین دشمنی والمصدر منه العدو والعدو بفتح العین والعدوان والعداء لیکن سبیکعان العدو ایضا مصدر باب نصر لیکن دوید و باز داشتن ودو بدون العداء بکسر الدال الضم دوید کهم باب نصر وفیها العدو والجمع اعدا اعاد

ومنه الاخیر لا ینظر الی قول ابن سکیت علم بانت نحو فی النحت الاحرف احد الاتقیهوا آید قوم عدل التلقفا بکسر التاء
بنقطتین فوقها جهه مصدر الیضم والقرآن الفتم وتشدید الیاء والتقفیل بالکسر وکذا القیاسة الواحد القرآن بالضم
وسکون الراء المهمله کتابی که از حضرت عزت جل شانه بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و نیز نام قومی که قران را خوانند
والمصدر الیضم بالفتح وکذا القراءة والقرآت والقران بی خواندن قران قراء الیس قرا نماز جمع قران
نیز غیبه قرا میتواند له وقرا حیض را گویند و طهر را نیز گویند البیع بکسر التاء الفوقانیه وسکون الباء بنقطة تحتانیه
مصدر بمعنی پس افتد با بفتح یفتح بی پی رفتن آن المصدر انما یجی بفتح التاء مثل التذکار والتکرار و کان وللریب
بکسر الاخر فان وهو البیع والتلقاء الایه بمد الهمزة علامة و لها و فی الاعداد ویکون الشبه الیها او جمع الآیه
او بسکون الهمزة الثانیه والآیاء والایات قال صالح نکرها لی ترکفر بله مدهن دیه مقول زبان سوال
زبان عالیشن زبان عمران زبان القطعة الاخری بحر مضارع مسمن اخرب مکفوف
ملکیکس لی از نظم آمکان مفعول فاعلات مفاعیل فاعلات تقطیع و زبهاش بود جاه زین شی مرغ
نوال نداش شیر و درخت چون متجانیا و مکث شر بر کنت اقوال الاین بحر امضارع اخرب مکفوف گوینده در عروض
بو حراین مفعول و فاعلات مفاعیل فاعلات میزاب مفعول نوال فاعلات نداش مفاعیل جو درخت فاعلات
المیزاب بکسر المیم وسکون الیاء التحتانیه و بالزاء المعجمه و بالباء بنقطة ناودان و هو فارسی معرب و قد یهمز و یجمع
وازاد المیزن ذکیح عله میازیب المیزاب الیضم مشعب بعنیه و ناودان المندم بفتح النون والدال المهمله وسکون الیاء نم وبا ران

وجوانمرد

وجوانمرد الانداد والانداد جمع و بهوش ذالان افعل جمع ممدود و مشرک است و کهسته والندر مقصور الندر المثل والمصدر
الندوی با بفتح که مان نوبر بادر الخفی و بالخفی رفتن وجوانمرد کسی و جزیکها است در الشجر والشجر بالفتح
درخت بی نبات با ساق و ارض شجره و شجرا کیفر الاشجار المشجرة موضع الاشجار ایقم ارض شجرة والمصدر
من هذا الجوار الشجر با بفتح امر اختلاف و باز کرد الشیاه و نیزه در کسی فرو دال وجزی در سر باید افکندن و کذا الشجر المصدر
هذا الباب من اختلاف شرب المشجا بفتح المیم و فتح الجیم جا باه کرفتی اسم مکان الالجا و اسما آخرنا والمکانی غیر الثلاثی و زن
المفعول من ذلک الباب الکک مفعول مقصور من ملک او ملیک واتقم المکک بسکون اللام کالنفی والنفخه وجوا المکوکب و الاملاک
والاسم المکک بالقیم الاول و سکون الثانی والمصدر بالحک بالکسر سکون اللام من با بفتح بفتح ملک الشیر جزیرا و الکک
بفتح الاول و سکون الثانی الیفه مصدر من با بفتح بفتح بنیانکم کردانیدن خیر را التسیر بالسین والراء المهملات سیطرن
الیفیر تخت و قرارگاه و بند اندر کمان و خاک ریک و پوست سر کدام بالجهات شده و عبارت الکمت نیز باشد
والجی سر کردن حال سر جروه دیکر حال سر متقابلین و سر بفتح بالشدید وجا جوالفه السرة تکل کاجی وقانی جلس
هم شطرنج الصف شیره و جزو است و بعض گفت اشوال الحل الیقر الکاف و تشدید اللام منزه التقفیل جمع المنزل کل حصر
نظرا التقفیل و کل حضر و المنزل المنزوک بعض می نشان ولم یجز العرب الحظه اللام ان فیهما من الاضافة الاهم کم تشغف
الکهل بفتح الکاف و تشدید اللام العیاء ... ثقل ... وما ... الجهل او الکحل الیضم الذی لا ولد له ولا
والد لقم کل الرجال فلا هذا باب فرب منحول با ... شد و فرزند ندا شت کار را ... کو بند والکلال والکلاله مصدر من با بفتح یجزب

بوزن بریک زبان شمیره را و کذا الکلت بالکسر الکول بالقیم سو المنزل الاول الجمع فبیک کرد آمد و سپاه القهوجا و اجمعینا کم
الجمع بالکسر جمله جزء الجی اسم جماد الناس جمع الجمیع والموضع مجمع بفتح المیم الثانی اکثر مثل الملحی ملحق و خرمان بید انز
جمع کردید والجمع ایضا مصدر من با بفتح و من را جمع کردن با القاطبه بالقاف والطاء المهمله جمیع کل من کل الناس بالقاطبه جاء و
قاطبه ای جمیعا الجبلة بالجیم و سکون المیم کمی جز الحب جمعه و نصف کفته اند را سر دران القطرنج القطری بفتح المیم و سکون اللام
المهملتین نصف چیزی را گویند والقطر ایضا مصدر من با بفتح یی کوئیه کردن الشیطان یز البا بمصدرین دو در سال
النصف بالتنوین و سکون الصاد والمهمله احد شق الشی النصف ایضا من الانصاف والنصف بالفتح آنه و النصف ملحق به التنصیف
بوزن نیم نسیب والنصف بکینی بالتحریک الانصاف المرأة التی بین الحدثة والمسنة و تصغیر النصف بدون الهاء لانها صفة و کذا الانصاف
و رجل نصف و قوم انصاف و نصوف و النصف الیضم جمع ناصف الطاوم المنصف بالفتح و سکون الثانی مصدر من بی بفتح یبنی بفتح
جزی نیم کردن و نیم و از روز بکذشتن النصاف و النصافة ایضا من هذا الباب یعنی خدمت کردن الجزء بالضم الجیم و سکون الزاء المعجمه
و بالهمزة پاره از چیزی و جمع الاجزاء والمصدر الجزء بالفتح من با بفتح لیز پاره کردن و دو بخش لیه و جزء و انستا بالتی جزاو ان الکنفیة
هذا الباب البعض بفتح الباء بنقطة و سکون العین المهمله و بالضاد المعجمه پاره و کم از چیزی و جمع الابعاض البعوض بالفتح پشه ای او جملی
بعوضه اما کلمت مضاف آورده پار است قات یجمع سرداب فوم و قسیر با در تک دناکرو قوم را و شدید و تحت اقوال
الفیجه بفتح الفاء و سکون الیاء التحتانیه و فتح الجیم سیاه الغوم سیرو کندم و قال البعض الحمص لبین محضه و هذا قوم سامیه
و السبیة الیها جات الاثم لنیرقوا فی النسبة کسرا الیله و رجل لیقم فوما ... اهجموا التوم بیکم الثاء مثلثه حیثماخیار بادرنگ

الدبا

الدباء بالضم الدال المهمله و بالباء بنقطه الخفیفه بقطعه القصر کدو والدبا الدبا بالفتح الجراد قبل طی بیا ده والواحد الدباة القرع بفتح القاف و سکون
الراء و بالعین المهملتین کدو و تر را کو بند و المصدر الیقم با بفتح بکس کوفتن و در قرعه زدن و قدر سرا بکسر درانا بکسادان ما القیم ره
بالشیئ و نبخ کفته کدو و نیز التسدید بالشیئ المیم والدالین المهملتین عطه و زن الرحیم سخت با قرت بجوالات بنا و التداء مثل البعز
والاغنا الکریم واکرام والمصدر من الکرم با بفتح و ضرب الیقم بمعنی استوار الستی و جملکر کمان و لیعد لیعد در و نیکو کرد وانا زبانی
قال فقاخیار و سلی چیقند و جزر کرز لیعاع و لیو دانت نی ودماغ رخت اقل القثا المسدود بکسر القاف والثاء المثلثه خیار
الشلق بکسر الشین المعجمه و سکون اللام چیقندر و گرگ ز و اللامن ستقر و شلق الفول القاع الصفصف لبنین بین نرم هموار و صفصف
وقاع هموار یک متزو ارند الجزر بالجیم و الزاء المفتوحتین و بالراء المهمله کرزلبنی زرد کی قات نیز القیقاح الاردو سر از الزیج قالی والاردو
اصل الشیئ والواحد جزرة والجزر ایضا کو سفندی سیای کو بره الجزور بالفتح شتر کشتنی المذکر والمؤنث و الجمع فیه سواء الجزر
بضمتین والجزارة بالقیم سر و دست و پای شتر شتر کزاره لان الجزارة یا خذ ما کمال الیقم اخذ العادة ثلاثه والجزر بالسکون مصدر
من با بفتح بفتح لیسین الاحرام و القطع و اجزر البسر حال له ان یجزر و الجزر بالسکون مصدر من با بفتح یبنی ستر القتال آورد آن و
بوست شکان و کم شدن آب دریا و رود الجزیره ما خود بضم هذا جزیره دریا و جمع الجزائر التقاع بالتنوین والعینین المهملتین
مع فتح الاول و سکون الثانی الیو و زینه و کذلک النقنع بفتح النونین و مقصور منه النقع بضم النونین الطویل المسنع التبار الاثاث
بفتح الهمزة والثائین بثلث نقطه متاع البیت و قال البعض الحمال ما ضح کمال جنسی الاثاث واحده و مصدر من با بفتح بفتح بنو
لعر بسیار شدن موی و خر رخت الاثات الیقم سر جل الستانی و متاع خانه و رخت منفق والمصدر من المتع با بفتح لبن منفعت کرفتن

[illegible] والمتیع الیه مصدره [illegible]

[illegible] اقوال [illegible] بضم الخاء المعجمة [illegible] وسکون الدال [illegible] المهملتین [illegible]

[illegible] علیه السلام [illegible]

[illegible] الناس و خدعه بالتسکین [illegible] الناس والمصدر من الخدع [illegible]

[illegible]

الکلم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بحوالی قطعه قطعه زفرور در هر یک بیست و قرف بضم القاف و سکون الواو مصدر است از باب ضرب بمعنی الیشیدن و شیخ دانا را گویند ومیان خلق
شهرت تمام دارد چنانچه گویند فلان صاحب وقوف است و وقوف تمام حاصل کرد مرادا درصحاح و تاجی بمثل این ورود اورا
ذکر لزوم دارد لازم چون وقوف است مراد موجب علم و دانش است وقوف گفته و علم اراده کرده الوقوف بفتح الواو و سکون القاف
راست برخی را گویند و ... [illegible] ... و مصدر ... ضرب باب ... و وقف ... وقف علی ذنبه الملوث علیه
وقف الدار للمساکین وقفا واوقفها لغة ردیة الحدس بفتح الحاء و سکون الدال المهملتین بالسین مصدر من باب ضرب
والمرکان وظن بردن و ... [illegible] ... و فرو خوابانیدن ... و حدث ... بالعکس ... المعطی
و سکون اللام العالم بکسر اللام مصدر آن من باب علم بمعنی دانستن جزرا العلم بفتح الاول و سکون الثانی مصدر من باب نصر بمعنی ... کردن
والعلم ایضا مصدر من باب ضرب بمعنی ... و رجل علامة ای عالم جدا الشعور بضم الشین المعجمة و سکون العین و بالراء المهملتین
وبالشعور بالضم مصدر آن من باب نصر بمعنی دانستن از طریق حس ... اصله شعرة کالدریة والفطنة ... [illegible]
بالفتح والسکون مصدر من باب فتح بمعنی ... [illegible] ... و خال ... از مردم و ...
از جانب ... الشعار بالفتح مصدر من باب کرم بمعنی ... الفهم بفتح الفاء و سکون الهاء ... من باب علم
بمعنی دانستن والنعت فهم ... بالسکون ... الفقه بکسر الفاء و سکون القاف مصدر من باب علم بمعنی دانستن
والنعت منه فقیه الفقهاء ... [illegible] ... والراء المهملة ... خلت ...
غار الناس الغور بفتح الاول و سکون الثانی ... هر چیزی را و فرس ... [illegible]

ومجانیا ... النور ... والغرا ... [illegible] ... و سکون الثانی
القرالیف بالفتح و سکون الثانی مصدر من باب نصر بمعنی ... جز را القرالیف مصدر من باب علم بمعنی ... رفتن والوان ...
از گریات ... الغارة مصدر من باب کرم بمعنی ... و سکون الفا گشتن ... [illegible]
المغفل بالفتح و سکون مصدر من باب ضرب بمعنی ... [illegible] ... النسیان ...
مصدر ... القوم ... الدال المهملتین والوحل بالفتح والسکون ... [illegible]
عندا ... الی المصدر ... از انجات که علیحده ... [illegible]
... [illegible] ... اقوال ... الفقه ...
... [illegible] ... مصدر ... من باب کرم بمعنی ... [illegible]
... من باب علم المسکن بفتح المیم و سکون السین المهملة ... الی السکون مصدر من باب نصر ... والمسکن بفتح ...
... البوس بضم البا و سکون الهمزة والباس والبأساء مصادر من باب علم بمعنی ... والنعت ...
بضم البا و سکون الواو ... [illegible] ... الفقر بفتح الفاء و سکون القاف ... الراء المهملة
... مصدر ... من باب ضرب بمعنی ... العیلة بفتح العین المهملة و سکون الیاء التحتانیة ... العالة ...
... والعیلة والعالة ... [illegible] ...
والکمال من باب ... [illegible] ... مثل جید وجیاد ... [illegible]

فهو ... [illegible] ... در صحاح ... [illegible]
... [illegible] ...
مثل مصباح ومصابیح والکبل ... مصدر الضم من باب ضرب ... والمکیل ... [illegible]
... [illegible] ... الفیلولة بفتح الفاء و سکون الیاء والفیالة ... من باب ضرب ...
... [illegible] ... خواب ... [illegible]
باتفاق و خواب ... [illegible] ... ضعف ... [illegible]
... [illegible] ... بفتح الراء المهملة ... [illegible]
المعجمة و سکون ... [illegible] ... المصدر
بالفتحتین او بسکون من باب علم ... [illegible] ... الضعف ... [illegible]
... [illegible] ... الحقد بکسر الحاء المهملة و سکون القاف ... [illegible]
... [illegible] ... الحنق بالحاء المهملة والنون ... [illegible]
... [illegible] ... المصدر ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الثانیة ... [illegible] ... والاثبات ... بضم القاف و سکون الدال
والاثبات ... [illegible]

... الراء المهملتین ... مصدر ... من باب ضرب ... [illegible] ... القدر اندازه
کردن ... من باب ... [illegible] ... بضم الدال و کسرها ... [illegible] ... القضاء
والقدر ... بفتح الدال ... [illegible]
... [illegible] ... جنین ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... مصدر من باب ... والموت ... [illegible]
المفتوحة ... الراء المهملتین ... والمصدر ... من باب ... [illegible]
بالفتح ... [illegible]
المصدر بفتح البا ... والبلو بفتح البا و سکون اللام و فتح الثالث
... البلوة بالکسر و سکون ... البلیة ... العطیة والجمع ... بلایا والمصدر البلوغ من باب ... [illegible]
بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء حسنا وابتلاه الله ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

نج باب ضرب یضرب یعنی باریک شدن و پوشانیدن فتورست بکسر تاء الفتح بالنه والفقره الجیم والحاء المهملة علی وزن القطم
رسوا ان [illegible] حال الفتح مصدر نج باب فتح یعنی رسوا کردن ومنه الحدیث فضح الصبح یبدا المقطعة از سیل و شفره
محذف کرده ان ذکر بولاد ابنت فصه بکسر الکاف کعنکه اقوال این بحر را باصطلاح اهل عروض مصارع مقصور آخرب
مثمن گویند و اصل او که مصارع اخرب مثمن سالم است مفعول فاعلات و مفعول فاعلات ست این که مقصود او است مفعول
فاعلات مفعول فاعلن است هر مصراع الازمیل بکسر همزه و سکون الزاء المعجمة و کسر میم مهمله کسکره یعنی کرزن و جبل از زمیل شدید
الامل الشفره باکسر بل المعجمة المفتوحة والفاء الساکنة و بالراء المهملة کارد بزرگ و مشوا الاسکاف از میله و شفره الشیف
حده المحذف بکسر المیم و سکون الحاء و فتح الذال المعجمة کشکرده و هو الة الحذف و الحذف مصدر نج باب ضرب است یعنی رسوا خاه
یافتن و الشکره هر پاره را از حریر دست میشود ان پاره وا آویخته میشود ازین جهت محذف کفت الکذر الذال المعجمة
و بالکاف المفتوحة و بالراء المهملة ابر را ابراز هر چیز و آهن پولاد شمشیر که کراناد و پولاد لعود و میانه نرم آهن و جمع الکذ
الذر هو العضو الخاکر علی خلاف قیاس جمع الباقی الذکور و المذکارة بالکسر و الذکران بالضم الانثی بالنون الثاء
المثلثة علی وزن الصبیر تمیز نرم آهن الانثی خلاف الذکر و الجمع اناث بالکسر و قد قیل انث علی وزن الطرق بالضمتین
الاسکاف کذلک و انثت المرأة اذا ولدت انثی فهی مؤنث واذا کان کذلک عادتها فهی مئناث و الرجل مئناث الانها
متساویان فی مفعول و الانثیان بالضم الهمزة الخصیتان و الاذان الاسکاف بکسر الهمزة و سکون السین المهملة معروف و الاسکاف
بالضم کعنکر و الجمع الاسکافه علی وزن و الدیر بکشف الاسکاف فی الطال الاسکاف بضبالام المحارب

والسکفه الباب بضم الهمزة و سکون السین و ضم الکاف و التشدید الفاء المفتوحة علیه یعنی استانه قال خنزیر خوک
رجس نجس پلید پلید مکسور تسخین و تخفیف کفش و شا چون نیا خبر اقوال الخنزیر بکسر الخاء المعجمة و سکون النون و کسر الزاء
المعجمة و سکون الیاء التحتانیه نقطتین و بالراء المهملة خوک است مشهور و الانثی خنزیره و الجمع الخنازیر و الخنزیر ایضا مرض
کهان و اسم مرض الرجس بکسر الراء المهملة و سکون جیم و بالسین المهملة نجس و عذره یعنی پلیدی و عذاب و العقاب با نجزیر جس
کوینه کعنوا لته و کهان الرجس ع الذین لا یعقلون الحقا العقاب و الغضب و قیل بنه الرجزا ابدلت السین زای فیکا الکا
الالن و الرجس بالفتح آواز بلند و جهد و مصدر ایضا از باب نصر یعنی کهان ابر و جنبانیدن رکود رجاه پایه سود
الهلب بضم الهاء و سکون اللام و بالباء منقطه تحته لوی کاسی و موی دم اسب و موی خوک نیز کر دراز یکی رست
و الیوم هلاب بالفتح و التشدید بسیار نخ و مطر و هلبة الزمان شدة و المصدر منه الهلب بالنصر یعنی موی دم اسب کندن
و فی الحدیث التسماح نهلبن ازمطر التسحلین بفتح التاء الفوقانیه نقطتین و بالسین المهملة و الحاء المعجمة کفش کفته مصنف
و الکلیکین صحیح ضبت چون در صحاح اللغة و تاجیان آورده کفش اس موزه است و الا واحد اولها در تاجیان میگوید
قید و احدها التسحاح و تحکیس ست شیخ التسحل کفشه باشد و عرد مرسهر مشهور که شینده التسحیح کفش گفته و در کتاب لغه موزه
کفته اند که میتواند بود در حال ان موزه باشند که کفش متصل و احتیاج بکفش و کد ازد ارد النشاء الفقر
بفتح النون و بالشاء المثلثة نخبر کر از کسی دهند بخیر یا بشر و المصدر منه النشو نعت باب نصر لعوی کفها خبرالنشا
المهموز الاخر بفتح النون والباء المفتوحة خبر و مصدر ایضا نعت باب فتح یعنی یعنی آگاه کند قال سکرت و فرح و خرکس

کلیس ازمیده وار او مهبل الشق فیلس زنت و ابیر اقوال السکر بضم السین المعجمة و سکون الکاف و بالراء مهملة فرح زدن و ابکر
بالضم مصدر نج باب نصر یعنی اشکر گفتن از کسی یعنی شکر نعمت و باللام فرح الفرح بالفاء المفتوحة و سکون الراء المهملة و ربه
زن و مرد کشاد کردن مانا کرد عالی الفرح بالفتحتین راحت و بالتسکین مصدر نج باب ضرب یعنی از غم خلاص یافتن المرا ان بکسر الحاء
و الراء المهملتین معنی کفته را حل فرح است الکلیس بفتح الکاف و سکون الباء منقطتین تحتها الموحد و اصله فرج المراة و الجمع کپول
و حرکاالفرد المهملة بفتح المیم و سکون الهاء و کسر الباء منقطة و باللام رحم و منه دال او کفته و المصدر منه الهوم
المهبل بالفتحتین نج باب علم بمعنی الکثل بجز الباب یعنی بر فرزند کردید القهبلس بفتح القاف و سکون الهاء و فتح الباء منقطه
و کسر اللام بالسین المهملة علی وزن الجحمرش کر را کوینه و جحمرش پیره زن است الزب بضم الزاء و تشدید الباء منقطة ابیر الشعر و الجمع
للحق بلغة اهل الیمن الابر بفتح الهمزة و سکون الباء منقطتین تحتها ذکر و الجمع الیور و ابیار و مثل کلام طلاب یکلب قال خصیت
خایه عانه زهار است و سره ناف لنحره مغاک سینه و شاعه نار سر اقوال الخصیه بضم الخاء المعجمة و کسر الخایه و تثنیتها خصیتان
و جاء الخصی بدون الیاء کالالیه و الالیان و الجمع الخصی کالشبهه و الشبه و قال ابو عمرو الخصیان البیضتان و الخصیتان الجلدتان
اللذان فیهما البیضتان و المصدر الخصاء المدخر باب نصر یعنی خایه کشیدن از جثه و هو خصی و الجمع الخصیان و خصیه الیضم
موضع القطع لعن العانه بالعین المهملة و النون موی زهار و قیل موضع قعنا بالکتور و العانه ایضا کله کور خر و الجمع العون بات
و العون و العانه ایضا کوکب فی اسفل الفرو السره بضم السین و تشدید الراء المهملتین السره ما تقطعه من سره الجر السرتین ناف چی
او کلاله وال ایضا ناف نشان فی السره الشعر بضم الثناء الثریو فوقها شمشله و سکون الخاء المعجمة و بالراء المهملة مغاک سینه و بعض

نسون گویند صحیح مغاک و الحرم لصیدا و این زبان و ما و را النهر است که گوسینه را مغوکونه التره بفتح الراء المهملة و تشدید المیم و بکسر الحاء المهملة
با کرسی سر و برابر او گویند قال کاجرس طل ک سکاچه و خاشوطه نیلان حابالوم هم منقدو و مغاک بر ده و را اقوال الکاجرس بکسر
منقطه و السین ما لغ علی الاناث بالتیل لئیم لا مقعدها لیسح و به پارسی سبل کنیک گوینه و مصدر منه الجهره الکبیس باب ضرب
یعنی پلیتی و جاری کاه را بمعنی از بعض فرو کرفتن و سرد جامه فرو بردن السکاچه بضم الیمین المهملة و بالجیم التی لا توجد فی لفظ العرب یا کوفر رست
از ابر حرا الضافوط بالضاد و الضم و المعجمة و بالطاء المهملة کفره زن مونث کالجرس بالرء دریا و بان اجنبی بنوط لکم
و التاء المثناه فوقهما مونث الجمیدان بفتح النون و سکون الیاء منقطتین و فتح الدال المهملة و قیل ضعا کالجرس جامع مونث کم
کو در هم کالجرس ال سکاچه و خاشوطه و نیلان و حابالوم هم المنقد بالنون و الدالین المهملتین اسم فاعل من التدبید و یعدی بعلی و الخر
کسی را بیدر جو و کمال و برده او در بیان النهتاک بالکناء بنقطتین فوقها مبالغه و کامتک و هو اسم فاعل للتکلیف باب ضرب
یعنی پرده دریدن قال بیع بلع بدعت نوآورده وقدیم دیرینه و او بیضه منداد بهار منهاج و نهج راه و قصد راه
راست و درست بوب خطی مور دا ابح و اقوال النهج بکسر المیم و سکون النون و بالجیم و المنهج بالفتح و سکون راه راست و روشن
و کذلک النهج بالفتحتین و المصدر من النهج نج باب فتح یعنی پیدا کردن راه و رفتن و راه و النهج ایضا نج باب علم یعنی دم در افتادن
کهنه بود الجدد بالجیم المفتوحة و الدالین المفتوحتین زمین سخت هموار و فی المثل من جد فی الغناء و القصد بفتح القاف
و سکون الصاد و بالدال المهملتین راه راست و میان اسراف و التقتیر و نیزه شکسته حبات علی القصد الفیدة
و مصدر نج باب ضرب یعنی آهنگ و لیعدی بنفسه و باللام و بالی راه کشتی چوب در و کمان و میانه زمین النور بکسر الواو و سکون

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

یغ الراء علط ورا فتعل والسین المعجمة و کسر الضمة آهو بروز بر زمین آمدا باشد. قال ... منجل کس پیرم کرو بر
کنگ بسیار ماشبت ... اقوال المنتخبه بضم الکاف المکتنه وسکون القاف الباء بنقطه سوراخ ...
لقب ... المنقب ... والمصدر من التنقیح ... کعلا النقر والکتابه بالفتح ...
[illegible]

واندو ...

[illegible]

[illegible]

وکون

[illegible]

جزر والظلم على البعض من الدخان ضرب با بلغ خیز و جزر از کمان الجدل بفتح الجیم و سکون المیم و بالدال المهملة کج و بالفتحتین جمع
مثل خادم و خدم الحجة بفتحتین او سکون الثانی مثل عسر و عسر زنبیل سفیدیست الجمان بفتح فروش والجمان بتخفیف المیم
شتر سیر شیر و ساربان و زنبیس که باران ببارد سیلاب باشد و جزر بنالد و نیفزاید و المصدر منه الجود بفتح
الاول و سکون الثانی [illegible] والجود جمع کهان کلهان ضرب با بلغ الرحلوف بضم الراء المعجمة و سکون الحاء المهملة
و سکون الواو و بالف عند تمیم و بالقاف [illegible] طفل [illegible] والجمع [illegible] مشهور الخارج
بالخاء المعجمة والراء المهملة و بالجیم [illegible] بفتح الحاء المهملة و بالباء بنقطة طبق
السماء و حال الهواء و باران عام و کشف [illegible] مانند جامه [illegible] و ساتر [illegible] بیان [illegible]
الاقباء و طبقات الناس والطبق [illegible] الضوضاء بالضادین المعجمتین آواز [illegible]
مشغله الشیاء والضوضاء مصدر التفضل [illegible] و مشغله [illegible] قال [illegible] خربزه چو [illegible]
قرص [illegible] فلا اقول [illegible] خربزه گفته [illegible] و انه [illegible] صحاح [illegible]
المدابغة بالکسر والدباغ والدبغ مصادر ضرب با بلغ [illegible] البطیخ بکسر الباء بنقطة و تشدید الطاء
المهملة المکسورة و سکون الباء بنقطتین تحتها و بالخاء المعجمة خربزة البطیخ [illegible] الهندی و اندوانه والبطیخ القوم
اکثر عندهم البطیخ المبطحة [illegible] البطیخ [illegible] المهملة [illegible] فارسی [illegible] القرص [illegible]
و سکون الراء المهملة و بالضاد المهملة [illegible] القرصة بضم القاف [illegible]

الاول والمصدر منه القرص ضرب با بلغ [illegible] و کرنیدن [illegible] القباء [illegible]
و فتح الباء بنقطة و بالهمزة [illegible] والمصدر [illegible] بالضم [illegible] افلا [illegible]
و مرا [illegible] که از ابتدای شیر [illegible] و خلجان [illegible] گوینده [illegible] بضم القاف
قال قنفذ چه خار [illegible] سلحفاة [illegible] القنفذ بضم القاف
و سکون النون و ضم الفاء او فتحها و بالذال المعجمة خاریشت [illegible] قنفذه والجمع قنافذ والقنفذ لیه [illegible]
من خلق از [illegible] القنفذ [illegible] المنفتا [illegible] بفتح الباء [illegible] و فتح اللام و سکون الحاء المهملة
و بالفاء والالف [illegible] والجمع السلاحف [illegible] الضب بفتح الضاد المعجمة و تشدید
الباء بنقطة [illegible] و شکوه [illegible] که از [illegible] اند [illegible] گردد
[illegible] الانثی ضبة والضب [illegible] مصدر ضرب [illegible] بخل [illegible]
والضب [illegible] مصدر [illegible] الضفدع بکسر [illegible] و سکون الفاء و کسر الدال المهملة او فتحها
[illegible] المهملة [illegible] و مکان [illegible] الخلیل [illegible] بفتح الدال [illegible] الکلام [illegible] الفتح الدال [illegible]
و قلوم [illegible] والانثی ضفدعة والجمع ضفادع الذلق بفتح الدال المهملة و فتح اللام [illegible] بفتح والکسر
مصدر ضرب با بلغ [illegible] قال [illegible] فرق [illegible] اقول
الجیهة بفتح الجیم [illegible] معروف [illegible] بسکون الباء بنقطة [illegible] و [illegible]

را [illegible] الجبهة [illegible] و هو مصدر ضرب [illegible] الجبهة [illegible] الجبهة [illegible] جمع الجبهة الجباه
الجبهة [illegible] ضرب با بلغ [illegible] و مکروه [illegible] کس [illegible] [illegible] جبهها [illegible]
اراده [illegible] والمفرق بفتح المیم و سکون الفاء و کسر الراء المهملة او فتحها جای فرق و جای [illegible] سر و راه چون راه [illegible] الفارق
[illegible] او در راه [illegible] گرفته [illegible] والفارق [illegible] امیر المؤمنین و امام المتقین علیه الصلوة و السلام الفرق
سر والفرقة [illegible] والمصدر و این مذکور شد درج و فراق [illegible] القرقة [illegible] بکسر الدال المهملة [illegible] الدماغ [illegible]
والمصدر [illegible] ضرب با بلغ [illegible] و شکستن [illegible] الجمجمة [illegible] و سکون [illegible]
[illegible] در زبان [illegible] و جمع [illegible] رؤسا [illegible] والمصدر [illegible] الجموم والجمام [illegible]
[illegible] الجموم [illegible] ضرب با بلغ [illegible] بتخفیف [illegible]
قال الطلق [illegible] و غیل [illegible] او [illegible] اقول الطلق بفتح الطاء المهملة و سکون اللام
وجع الولادة [illegible] والطلق [illegible] الطلق [illegible] الطلق [illegible]
[illegible] الطلاق والطلق بکسر [illegible] الطلق الوجه [illegible] الوجه [illegible] و در کلام [illegible]
[illegible] والمصدر [illegible] الطلاق ضرب با بلغ [illegible]
[illegible] والمرأة طالقة و طالق [illegible] بالفتح [illegible] الفتح [illegible]
الطلق والطلوق [illegible] ضرب با بلغ [illegible] المرأة فطلق [illegible]

الولادة المخاض بفتح المیم و بالخاء والضاد المنقوطتین درد زادن و شتران آبستن و جای در آب [illegible]
مصدر الخوض والخیاض در آب شدن و در کار [illegible] باستعمال [illegible] بفتح الغین المعجمة و سکون الیاء
بنقطتین تحتها [illegible] زن [illegible] آبستن [illegible] و ساعد [illegible] بنقطتین تحتها [illegible] و غیل
[illegible] و سکون الدال و فتح الراء المهملتین [illegible] بفتح الشین المعجمة و سکون
الراء المهملة [illegible] والشرا بالمد والقصر مصدر [illegible] بفتح [illegible] و خفیف [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والبرق بالکسر [illegible]
[illegible] المعافاة الجدری بضم الجیم او ضمها و فتح الدال و کسر الراء المهملتین و تشدید الیاء [illegible]
الجدار بالکسر الدیوار و جمع الجدار [illegible] الجدران [illegible] جدر [illegible] جدیر [illegible] النفط
بفتح النون و سکون الفاء بالطاء المهملة [illegible] النفطة [illegible] والمصدر منه النفط
ضرب با بلغ [illegible] در وقت [illegible] قال [illegible] تحقیق [illegible]
بقابله اقول [illegible] و سکون [illegible] و جمعه [illegible] بالسکون [illegible]
[illegible] گفته [illegible] از [illegible] طهر [illegible]
حیض [illegible] والمصدر منه الطهر بضم [illegible] والطهارة [illegible] ضرب [illegible] الطهر ضد الحیض العلوق مصدر
[illegible] والعلوق [illegible] مصدر [illegible] خون والعلق [illegible] الدم الغلیظ والعلقة قطعة

الوضع بزدان ووضع منار مطغر رجة الوضيفه زنگ گهان بمو چرباك لشتر نزديك آيد يا سور اجوانه الوضع والنضع والموضع نهادن
كلاهما مصدرين باب فتح يفتح بفتح التاء بنقطتين فوقها كانه كنون را بديقيم اتنيت المراد والنساء زاولد تا تينا
القابلة بالقاف فالباء راد به قال مطبوخ پخته مونده كفكير و فو جورش الكفيبر كيب بابه والحجير بالمطبخ پخته اسم مفعول
من الطبخ من باب فتح يفتح لين پختن والموضع المطبخ بفتح الميم المعرفة كفكير بكسر الميم وسكون النون المعجمة وفتح الراء اليوم المنقوطة وبالفاء
كفكير وجهه الكه ومن الوف من باب [illegible] برآوردن وآب بيرون بردارستن وبريدن پوست [illegible] العفو
بفتح فاء وسكون واو وبالراء المهملة مصدر من باب نصر بمعنى الجيش [illegible] والفور بضم الوجه
الساعة ليقيم جاء فلان من فوره [illegible] بان لا واحد لها من لفظها الاثفية بكسر الهمزة وسكون
الثاء المثلثة وكسر الفاء وبالياء المشددة بنقطتين تحتها [illegible] والاثافي بالياء المخففة والمشددة جمع الثقت العدد
تا ثيفا والتخفيف اخفية [illegible] كما على الاثافي [illegible] بكسر الطاء المهملة وسكون النون وبكسر الجيم وسكون الياء بنقطتين
تحتها وبالراء المهملة هركاره با تمه [illegible] المقطعة الاخرى [illegible] الاكر
اين قطعه [illegible] الرجز بفتح الواو وبالجيم والراء المعجمة [illegible] الوجازة من باب كرم [illegible]
سخن مختصر [illegible] وجيز الكلام [illegible] والمختصر الملخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة اسم مفعول من
التلخيص [illegible] والمختصر بالخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين اسم مفعول من الاختصار [illegible]
كهل [illegible] كوتاه [illegible] ملخص [illegible] مذكور [illegible]

ابغ محل

[illegible] المهملة بمعنى الوارح وبمعنى [illegible] وفيه ثلاث لغات [illegible] والقصر او بالفتح والمد ويكون بالسنة
الملون بالضم بفتح النون المعجمة والعين المهملة [illegible] طعام [illegible] بجواب بيكويد [illegible]
نعم الامن او [illegible] جاء القوم الا زيدا [illegible]
وكي [illegible] بفتح الكاف والهمزة وتشديد الياء المكسورة المنقوطة وبالالف الممدودة
وبالياء المكسورة المنقوطة [illegible]
[illegible] القطعة الاخرى [illegible] خرد ال [illegible]
[illegible] بالفاء المفتوحتين وبالراء المهملة الساكنة والخاء المعجمة [illegible]
بكسر الراء المهملة وسكون الجيم [illegible] بفتح [illegible] بنقطة وسكون
[illegible]
[illegible] بفتح الفاء وسكون الراء وبالدال المهملتين [illegible]
غير [illegible] والفرد بالسكون والفرد بكسر الراء والقرنا والمنفرد [illegible] اسم الفاعل من الافراد
قال [illegible] بفتح الميمين والقبن المهملتين والاول [illegible]
[illegible] الدف بكسر الدال وسكون الفاء بالهمزة [illegible] والدف [illegible] نتاج الابل و
البانها وما ينتفع به [illegible] ومنافع والمصدر [illegible] بالفتح الممدود وبالدف بالضم والمد والدفات بالفتحات

والدفو من باب كرم [illegible] بفتح الدال وتشديد الفاء [illegible] وبالضم والتشديد دف [illegible]
[illegible] بفتح الحاء وتشديد الراء المهملتين [illegible]
[illegible] بفتح الراء والجيم [illegible] البرد بالباء المفتوحة بنقطة وسكون الراء والدال
المهملتين [illegible] البرودة بالضم ضد الحرارة بالفتح مصدر من باب كرم [illegible] فهو بارد والبرد ايضا مصدر من
باب نصر [illegible] البرد [illegible]
[illegible] بفتح القاف وتشديد الراء المهملة [illegible]
ويوم قر وليلة قرة بالفتح [illegible] مصدر من باب [illegible] بالفتح مصدر [illegible]
[illegible] وقرار [illegible] القرور والقرار مصدران من باب نصر وضرب
[illegible] وقرار [illegible] بالفتح والقرار ايضا مصدر [illegible] باب ضرب [illegible]
[illegible] بفتح الواو وسكون الراء وبالدال المهملتين [illegible] الوردة وقيل [illegible]
[illegible] والجمع وردة بالضم والسكون [illegible] الورود بالضم مصدر من باب
كرم [illegible] بكسر [illegible] الدال والباء بنقطتين والالف
الممدودة [illegible] بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة وبالجيم [illegible]
[illegible] الحاء المهملة وكسر الياء المشددة بنقطتين تحتها [illegible]

والطيب بالكسر وسكون الياء [illegible] والمصدر الطيبة بالكسر والطيب والتطياب بالفتح والطيب [illegible] باب ضرب
[illegible] والطيبة [illegible] هذا الباب [illegible] العبق [illegible] والعباقة [illegible] فهو عبق قال
[illegible] والانعام النعم بفتح النون والعين المهملة [illegible]
[illegible] الاول مثل حمل وحملان والانعام ايضا [illegible]
[illegible] النعم بكسر النون وسكون العين [illegible]
[illegible] وفيها اربع اوزان ولغات [illegible]
[illegible] بكسر الاول وسكون الثاني [illegible]
[illegible] بكسر النون وسكون العين [illegible]
[illegible]
[illegible] الوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة وبالشين المعجمة والوحوش جهار پايان صحرا
الواحد الوحش والوحش [illegible] والواحد والجمع [illegible]
[illegible] بالضم والسكون [illegible] والجبا بفتح الجيم وتشديد الباء بنقطة [illegible] بالدال المهملة [illegible]
المعجمة بالتاء بنقطتين فوقها [illegible] والراء المهملتين [illegible] والنمور المنقبين [illegible]
المنثور والموضع [illegible] بالهمزة [illegible] الواو [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٢٨٤

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بكون هذه الاشياء مما لا يستقل العقل فيها بادراك حسن ولا قبح ومن ذلك عبارة الفاضل

الجواد قائلا والاشياء الغير الضرورية عند المعتزلة قسمان ما يدرك العقل حسنها وقبحها

وينقسم الى الاحكام الخمسة الى ان قال وما لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها لكنها مما

ينقسم لها كشرع الوارد واكل الفاكهة مثلا فهذه قبل ورود الشرع مما اختلف في حكمها الى آخر

ما ذكره لا ما لا نسلم ان كل القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين صرحوا بذلك ولو صرح

به بعضهم فليس محل مختاره في هذه الاشياء من منع ادراك العقل فيها حسنا وقبحا

وستعرف انه احد الاقوال المعتزلة في تلك الاشياء تبعا للاشاعرة وهو الاباحة

كونها عند غيره مما يدرك العقل حسنها الملزوم للاباحة كما عليه اكثرهم او قبحها الملزوم للحظر

كما عليه جماعة منهم وما يشهد بذلك ايضا تعبيرهم من عنوان مسئلة الحظر والاباحة

مع مذهب [illegible] الاشاعرة بمسئلة التنزل بمعنى ان الاشاعرة تنازعوا العدلية في

مسئلة التحسين والتقبيح العقليين فانكروا ادراك العقل فيها الحسن والقبح بالكلية مع

طريقة السلب الكلي فالا القول العدلية بالادراك مع طريقة الايجاب الجزئي

ثم تكلموا الادراك في الحكم من باب التنزل والمماشاة وانكروه في الاشياء النافعة

قبل ورود الشرع ومما فهم جماعة من المعتزلة ولولا هذه الاشياء من جزئيات عنوان

مسئلة التحسين والتقبيح بل كانت قسيما له لم يكن للتنزل معنى كما لا يخفى ولو سلم فيمكن

كلامهم بالذكر الحكم لكون المراد بالحسن المنفي في هذه الاشياء ما هو ملزوم الوجوب وهو كون

الفعل مع عدمه موجب استحقاق المدح وهذا الاينافي كونه مما يدرك فيه الحسن بمعنى

ملزوم الاباحة

بمعنى ملزوم الاباحة [illegible] ان الحسن في [illegible] الحسن الذي لا [illegible]

ويعرف ان ابيه [illegible] بتغيره [illegible] الحاكم [illegible]

فيه اسم ع [illegible] استحقاق [illegible] العقل [illegible] المعتزلة كونها كما [illegible]

في غيره وبرادوه في [illegible] استحقاق [illegible] العقل حسنها ولا قبحها [illegible]

الحسن لا يكون على وصف [illegible] استحقاق [illegible] المذكورة [illegible] العقل [illegible]

على وصف [illegible] يكون الاشياء [illegible] والقول بالاباحة [illegible]

او لو اراد يكون الاشياء [illegible] العقل [illegible]

على بعض [illegible] انه قد [illegible] يرجع الى [illegible] العقل حسنه ولا قبحه [illegible] الحسن [illegible]

وانت خبير [illegible] لا يدرك العقل [illegible] الحسن والقبح [illegible]

ما ذكره اولا [illegible] بالحسن [illegible] والقبح [illegible] النظر الى [illegible]

الحكم بالحسن [illegible] العقل لا يدرك الحسن والقبح [illegible] ان العقل [illegible]

احدهما ان العقل لا يدرك الكل الفاكهة [illegible] في ذلك [illegible] الحسن

وتحقيقه ان العقلاء اذا لاحظوا [illegible] المنفعة [illegible] ولا قبحها [illegible] ادراك الحسن

واذا لاحظوا [illegible] ان العقلاء لا يدرك حسنها وقبحها [illegible] الاباحة [illegible]

حسنها ولا قبحها [illegible] ذلك [illegible]

بالنظر الى [illegible] النظر [illegible] الاول [illegible] في كلام [illegible]

اثبات [illegible]

فالوجه في وقعه [illegible] الحسن [illegible]

ما [illegible] الحسن [illegible] مع ذلك الى [illegible] ولا [illegible]

الفرق بين الحسن [illegible] عند الفقهاء [illegible] الاصل [illegible]

في القضية [illegible] الاباحة [illegible] الاصل [illegible]

الخلاف في ان الاصل [illegible] والتعريف [illegible] الفقهاء [illegible]

فالاصل فيه [illegible] الاصل النفع العدم [illegible]

مع [illegible] التعريف [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الاصل [illegible]

ومن [illegible] ان يكون [illegible] الاصل [illegible]

ومن [illegible] التعريف [illegible] الاصل [illegible]

بان [illegible] ان الحكم الشرعي [illegible] الادلة [illegible]

[illegible] التعريف [illegible] الدليل [illegible]

وليس [illegible] التعريف [illegible] التكليف [illegible]

اصل البراءة [illegible] التكليف [illegible]

[illegible] حكم العقل [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] قاعدة كلية [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] البراءة [illegible] الاستصحاب [illegible]

الاستصحاب

الاستصحاب [illegible]

فقول [illegible] ان كان [illegible]

من الاحكام [illegible] قاعدة [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] الاصل [illegible]

الغاء [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]

القضية [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]

قاعدة كلية [illegible] الاستصحاب [illegible]

ولكن القول [illegible] الاستصحاب [illegible]

مع الحكم النفع مع [illegible] الدليل [illegible]

ولك [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] حكم العقل [illegible] الحكم [illegible]

مسئلة [illegible] حكم العقل [illegible] الحكم النفع [illegible]

مع النفع [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

فقط [illegible] الحكم [illegible]

[illegible]

٣٩٧

فى الامثلة وكافة العرف والحصر والنقض واليس الرابط بعد فى بيان ... فالمنفصل الكاشف فان فاسد بان الاثر والاستدلال

الموقوف على ذلك ما ... فاسد بان الاليس المرام فى الحكم الذى هو الليس عن العلم والاثر الا ان تعلق بالمعلوم والانبعاث ... والعلم فهو

معرفة العلم بان اثر ذلك الاثر ... والقياس فى عدة الايجاب ... والعلم الذى هو ... لبيان العقد فى انفصال

المذهب ... ان الايجاب والقياس ... ان الفعل والانفصال ... العلم بما الاجماع والانعقاد ... لصح ان

عن الحكم والعلم ... عن ذلك بان العقل الذى هو الداخل بما ... الحكم ... لا

الاشياء ... يمكن الرب ... ان ما ابتنى الداخل ... الذى ليس كما ذكر ... مشهورة ان

الادلة والدليل والدليل بان الادراك ... ان المكلف الذى ... تعلق ما شهدوا بان

وهو الادلاء فى ... ان هو الادلاء ... الذى يمكن ان ... يكون فى

النقل اى ... ان العقل والنقل ... ان الاشياء ... الذى ... والفقه ... الفهم

المذهب ... فى الاصول ... والفرع ... وصارت الايجاب ... الكلام

اصطلاحات المتكلمين ... ان لكل فعل ... فى الاصول ... ان ... الحكم

عليهم ... ان فى الاطلاق ... الاصول ... والمراد ...

فى يتقيدون فى الاصول ... بين ... الاصول ... فى ما ... ما لا يعلم ... صحيح

هو الحكيم المدبر

٢ والاشارة الى العقل وعدم ...

٣٩٨

... الحكم ...
ان ... بعضهم ... الحكم ... ان ... والتفصيل ...
الحسن والقبح ... الحكم ... على ... الاصول ... والعدم ... والقول ... الفعل بان ...
ان الحكم ... ما ... الحكمة ... على الاصول ... والوجوب ... الاضافة ... التعليل ... الفعل
الحسن والقبح كما ... فى الفروع ... الحسن والقبح ... التحقيق ... حكمه ... الحسن والقبح ...
ان الليل ... الاول ... ان الحكم ... والحرام ... والاحكام ... الفعل ... بان ... التعليل ...
العلة فمن الاول ... وجوب ... ان الحكم ... الايجاب ... ان العقل ... ما هو ... ان الحكم ...
العلم ... وجوب ... المعارف ... الاثر ... بوجوب ... القبح ... والاصل ... اذا ... فوائده ...
ومنها ... والعلم ... ان القبح ... الحكم ... القبح ... والحكم ... وجوب الشرع ...
وكلمة الحسن ان القبح الحكم ... الفعل ... الشرع ... الحكم ... المعنى ... الحكمة ...
فيثبت ... ان القبح ... الفائدة ... الحكم الحكم الفعل ... وما ... ان ... الشرع ... بوجوب النقل
ثم انه قد ... ان الحكم ... الشرع خطاب ... ويجب ... الحكم ... الشرع ... الحكم ...
مع ... الشرع ... الحكم ... الفعل ... العقل ... الخطاب بالماموريه ... الحكم ... العقلية ...
العقليين ... المعرفة ... الماموريه ... العقل ... التفصيل ... وان القبح ... العقلية ...
الخطاب ... المعرفة ... الحكم ... والفعل ... فى ... بين ... الدوران ...
بالملازمة بين العقليين فهو الاول ... الحكم ... وما ... فى القبح ... والتحقيق ...
العقل ... الحكم والتصديق ... الاول ... فى ... التحقيق ...
الكلام ... الاول ... العقليين ...
العقلية

٣٩٩

وقد اختلفوا فى ان حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان او شرعيان فالعدلية من الامامية والمعتزلة
على الاول والاشاعرة على الثانى والقضية فى كلام الاولين تحتمل وجهين احدهما ان فى الاشياء حسنا
وقبحا لا يدركهما الا العقل فحكم معنى القضية فى كلام الاخرين بقرينة المقابلة ان فيها حسنا وقبحا
لا يدركهما الا الشرع وهذا غير صحيح لقضائه بكون الشرع عند العدلية معزولا عن ادراك حسن الاشياء
وقبحها والضرورة قاضية ببطلانه بل الشارع هو الخالق للعقل الموجد للاشياء اولى بادراك حسنها وقبحها
لا يستتر ما يخفى عليه فكل حسن او قبح فى الاشياء ادركه العقل فقد ادركه الشرع ايضا بالضرورة
وعليه مبنى الملازمة الثابتة بين حكم العقل وحكم الشرع عندهم وهو لازم قول العدلية كما سنعرفه وثانيهما
ان فى الاشياء فى حد انفسها حسنا وقبحا يدركهما العقل ولا يتوقف ادراكهما على ورود خطاب من
الشرع بامر او نهى فالقضية فى الكلام الاخرين تحتمل ايضا معنيين الاول ان حسن الاشياء وقبحها لا يدركهما
الا الشرع والعقل معزول عن الادراك وهذا مع انه خلاف صريح كلماتهم فى تضاعيف المسئلة لا يناسب
اصول الاشاعرة لان من اصولهم القاصرة عدم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض بل هو تعالى
يقول ويحكم وبأمر وينهى لا لغرض ولا لداع وبيان المذكور بعطى يكون اوامره تعالى ونواهيه معللة بما فى
الاشياء بحسب الواقع من الحسن والقبح الذاتيين ادركهما الشارع فامر او نهى بحسبهما الثانى
انه ليس فى الاشياء فى حد انفسها ومع قطع النظر عن خطاب الشرع حسن او قبح يدركهما
العقل بل هما فى لحوقهما الافعال متبعان خطاب الشرع فالفعل اذا امر به الشارع يصير
حسنا بامره واذا نهى عنه الشارع يصير قبيحا بنهيه وبالجملة حسن الفعل انما هو باعتبار كونه مامورا
به وقبحه انما هو باعتبار كونه منهيا عنه لا باعتبار نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهى

وهذا

تصحيح قول العقل بان الحكم الشرعى ... فعل ...

٤٠٠

وهذا هو الصحيح الصريح من كلمات القوم ومن ثمة قد تقرر عندهم انهم اختلفوا فى ان حسن
المامور به من جهة الامر بمعنى انه ثبت بالامر او من جهة انه بمعنى انه ثبت بالعقل والامر دليل عليه
كما عن النهج وكانه يريد به مؤديه بالعقل فى الجملة لينطبق على مذهب العدلية القائلة بادراك العقل
حسن الاشياء وقبحها مع وجه الايجاب الجزئى ثم قضية ولان الامر عندهم حسن المامور به كنفسه
عنه عامة على معنى ان كل فعل امر به الشارع كشف عن ان فيه حسنا ادركه الشارع ولو امكن
بحيث ادركه العقل ايضا كما فى المستقلات العقلية اولا كما فى غيرها فهذا امر يمكن جعل ثبوته
بالعقل ايضا عامة لكن بالقياس الى العقول الصحيحة الكاملة وبدون خلاف الاشاعرة فى ادراك
العقل الحسن والقبح فى بعضها دون بعض فانما هو باعتبار اختلاف العقول فى مراتب الكمال
والنقصان والا فالعقول الصحيحة الكاملة تدرك حسن جميع الاشياء وقبحها وهذا هو معنى التفرقة
الكلام منهم انه كان من اعلام نبوة نبينا انه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
ومعناه انه يأمرهم بما تحسنه العقول الصحيحة وتشهد بكونه معروفا وينهاهم عما تقبحه العقول الصحيحة
وتشهد بكونه منكرا ويحل لهم ما تشهد بكونه طيبا ويحرم عليهم ما تشهد بكونه خبيثا
وقد قيل ... الامر فقال ... ان الشىء فعل العقل ... ونهى
الشىء فعل العقل ... ثم ان الحسن والقبح يطلقان على اطلاقات وبيان ذلك
من ذكر ما هو محل النزاع فى المسئلة الاول منها كون الشىء صفة كمال وكونه صفة نقص
كما يقال ان العلم حسن اى صفة كمال والجهل قبيح اى صفة نقص وكذا الشجاعة مع الجبن والسخاوة

مع البخل

401

مع التحت وغير هما من الصفات وقد يعبر عن هذا المعنى بسقوط الصفة في الاطلاق لبطلان
الحسن والقبح بهذا المعنى قد يطلقان على الافعال ايضا ولا يختصان بالصفات كالطاعة
المولى ومعصيته يقال ان الطاعة المولى حسن اي كمال ومعصيته قبيح اي نقص وفيه انا لا نسلم
بان الحسن والقبح بهذا المعنى يطلقان على الافعال ايضا بل الذي يطلق بالافعال هو المعنى الاتي
اي كون الشيء بحيث يستحق فاعله المدح او الذم ولو سلم انه هذا المعنى فنقول ان الطاعة والمعصية
هما المعنيان المنتزعان من متعلقات الاوامر والنواهي الكاشفان عن الصفات التي
فيها وهما حسن السريرة وسوء السريرة فالحسن والقبح في الحقيقة يطلقان على الطاعة والمعصية
باعتبار متعلقيهما وهما ان الصفتان الحسن ... بان تعبا ... ان الصفة كالبخل المتعلق
لا كما اي نفسه ... البيان فالحسن والقبح قد يطلقان على الصفة حقيقة لا على
كما فرض المعتبر فلا معنى لاسقاط لفظة الصفة في اطلاق المذكور والثاني كون الشيء ملائما للطبع
ومنافرا له كما يقال في الطعام اللذيذ هذا الطعام حسن اي ملائم للطبع وفي المر هذا قبيح
اي غير ملائم للطبع ومنافر له والثالث موافقة الشيء للغرض ومخالفته له كما يقال
فيه انه حسن اي موافق للغرض اعداء ... وقبيح اي مخالف لغرض ... وقد يعبر
عن هذا المعنى بموافقة المصلحة ومخالفتها لتوهم انكار المتغابين وفيه منع الاكثار لان ... لغرض
هو عبارة عن رجاء ما يتوقع حصوله وهذا المعنى قد يكون مفسدة كما ... فانه
وان كان

402

وان كان موافقا لغرض صاحبه الا انه قد يكون مفسدة له ... للمصلحة والعقل فانه وان كان
مخالفا للغرض اي لغرض صاحبه الا انه قد يكون مصلحة له فالغرض والمصلحة متغايران فان ... ونظائرهما
اخرى فمع ملاحظة هذه المغايرة الظاهرة بينهما لا مجال لتوهم الاتحاد فالاحسن عد المعنى الثالث مجموعة
من جملة معانيهما والرابع ان الحسن عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون في فعله حرج شرعا
كالمباحات الشرعية والقبح كونه بحيث يكون في فعله حرج كالمنهيات الشرعية
هذا ما يظهر من كلام العلامة ره في التهذيب من ان الحسن ما للفاعل المختار العالم بحاله ان
يفعله والقبح ما ليس كذلك والخامس ان الحسن ما يستحق فاعله المدح والقبح ما يستحق
فاعله الذم وهذا هو عبارة الاكثرين في تحرير محل النزاع وقد وقع في هذا المعنى
فرس ره في التهذيب عبارة اخرى وهو ان الحسن ...
... ولعل هذا التعبير ... هذا المعنى نظرا
القول بان حسن الاشياء وقبحها بواسطة صفات فيها لازمة لا بواسطة امر ... الاخر كما
سيجري اه ... عنده ببيان ... الثلاثة في ان حسن الاشياء وقبحها ...
او بواسطة صفات تابعة لازمة لها او بوجوه الاعتبارات ثم الكلام في ان هذه المعاني الخمسة
المذكورة للحسن والقبح اي كل واحد منها مع ... في عنوان متكثر المعنى او لا ...

403

بان يعير الحقيقين في معنى ومجاز في الباقي ظاهر كلام الاصوليين الذين ذكروا هذه المعاني المذكورة او بعضها
هو الاول اي كونه من متكثر المعنى ولكن ... اللفظ المرفق هو الثاني اي كونه من باب تحد المعنى وتقريره
على هذا الوجه هو ان نقول ان الحسن وضع للمعنى الواحد الذي يعبر عنه بالفارسية خوبي والقبح وضع للمعنى
الذي يعبر عنه بالفارسية بدي فكل واحد من هذين اللفظين موضوع له لهذين ... فقط وحقيقة فيهما
واما المعاني المذكورة التي عدوها كلها فهي من ... الحسن والقبح بحسب الوجوه والاعتبارات لهذا المعنى
الموضوع له بهذا المعنى ... انها معرفات ومشخصات للموضوع المذكور فالحسن والقبح في جميع هذه
المعاني ... تحت المعنى المذكور ولا هذه المعاني محض اعتبارات له كما يقال ان العلم حسن ويراد
استعماله في معناه الموضوع له ... لا فيه ... ويقال
لفاعله عند ذلك ما ... ويقال الجهل قبيح ... ويراد
جانب القبح اي ... ان الظلم قبيح ... ما ذا ... المعنى المذكور
في معاني ... للقبح ... هذه ... الاوجها واعتبارات للمعنى الموضوع له ... المعنى المذكور
ثم ما يناسب من تلك المعاني ان يقع محلا للنزاع هو المعنى الخامس اي كون الشيء بحيث يستحق فاعله المدح او الذم
وهذا اصح كل من حرر محل النزاع في المقام من الاصوليين والمتكلمين وقد ادخل بعض من الاصوليين لفظ الثواب
والعقاب في تعريف الحسن والقبح اي جعلهما جزءا للتعريف فقال ان الحسن كون الشيء
بحيث يستحق فاعله المدح والثواب والقبح كون الشيء بحيث يستحق فاعله الذم والعقاب
ولعل مبناه في ذلك على التخيل بان ثبوت الملازمة بين الحكم الشرعي و... ادركه العقل بعد
اثبات اللزوم

404

ثبات اللزوم ... نقض
في العقل باثبات ...
الا الذي ... الاستدلال ... كلام ...
في اثبات اللزوم ... وثبوت اللزوم ...
اللازمة ... الفاضل المذكور ...
ومفاد ان ... في الواقع ...
عند انه ... في الواقع ...
عند البعض ... ان البعض ... حسن الاشياء ...
اللزوم ... ان ... الحسن والقبح ...
في كتب الوافية ... الفاضل ... الثواب والعقاب ... بان ذلك ...
ولكنه ... ليس مع ... والحكم ... اللزوم ...
انه ... الحكم الشرعي ... ان يكون ... الثواب والعقاب ... الحكم الشرعي ...
... الحكم الشرعي ... اللازمة ... الثواب والعقاب ... اللزوم ...
فاذا ... الحكم ... الاطاعة ... اللزوم ...
... الشرع ... القبح ...

405

وحينئذ يبطل الالزام المبتنية على عدم جواز او خلف الثواب والعقاب في التعريف ولذا اجاب عنه الدليل ما
الملازمة التي هي مناط ثبوت الحكم الشرعي بما ادركه العقل فهنا انكار للملازمة بل يقول ان تلك الملازمة ثابت بواسطة او حال
الثواب والعقاب في التعريف كما ذكره الفاضل عليه الرحمة بل الاولى ملاحظة اخرى [illegible] وذلك دليل محجوبية العقل وممنوعية
في نفاذه بثم والذي يشبه هذه المقدمة هو تلك المحاولة في محل النزاع في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين من ان النزاع
حكم العقل بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر العقلاء بما هم العقلاء بقبحه حتى في نفاذه بثم الذي هو معنى
العقل ويشير الى ذلك ما يعني انه كلام البعض في شرح المختصر لابن الحاجب فانه قال ان النزاع في حكم العقل
بكون الفعل حسنا او قبيحا في حكمه بثم ومراده في هذه العبارة ان النزاع في حكم العقل بكون الفعل بحيث يستحق
فاعله المدح او الذم في نفاذه بثم وفي حكمه بثم [illegible] عبارة هذا الحاجب العقل فيه [illegible]
الثلاثة المذكورة في كتبه الاصول لان النزاع في ادراك العقل حسن حكمه بثم [illegible] او قبحه الثالث ان النزاع في ادراك
العقل حسن الفعل وقبحه المؤثرين في وقوع حكمه بثم به في جهة من الايجاب او التحريم او غير ذلك الثالث ان النزاع
في ادراك العقل حسن الفعل وقبحه [illegible] وان خبر [illegible] عبارة البعض [illegible] عن تلك الاحتمالات
وليست مناسب مع عبارته بل مراده من ذلك الكلام في تحرير محل النزاع المعنى الذي ذكرناه واوضحناه [illegible]
ومرادهم فاذا ثبت ان المراد في محل النزاع هو المعنى الذي هو مع المقدمة التي اوضحناها من محجوبية العقل في نفاذه
بثم ومنعه فيه فاعلم ان كلا حسنه العقل فهو محبوب في نفاذه بثم وكلما قبحه العقل فهو مبغوض في نفاذه بثم
فالملازمة المذكورة كما هي بين الحكم الشرعي وما ادركه العقل بواسطة هذه المقدمة لا بواسطة الثواب والعقاب
في التعريف ثم يترتب على تلك المقدمة الثواب والعقاب [illegible] الوجه الثامن من الوجوه

406

[illegible]

407

[illegible]

408

وعقابه بثم على المطيع والعاصي ان يتأتى مرتكبا والثواب على الطاعة والعقاب المعقول على الفاعل
والظلم منه على العباد والقول بالجبر وغيرها مما يترتب على مذهبهم [illegible] نعم من جميع ذلك
فلا ادخال للثواب والعقاب في تعريف الحسن والقبح العقليين اذا مهدت هذه الكلمة فاعلم ان
اليه العدلية من ان العقل يدرك الحسن والقبح في الاشياء واحتج على المختار بوجوه احدها ان الحسن والقبح
لو كانا بالشرع لما [illegible] ارتفع الاثبات فقد [illegible] والالزام باطل بالضرورة بيان الملازمة
ان النبي اذا طلب من المكلف اتباعه فللمكلف ان يقول لا يجب اتباعك الا اذا علمت صدقك ولا اعلم صدقك
الا بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا وجب علي النظر ولا يجب علي النظر الا بقولك وقولك
قبل ثبوت صدقك ليس حجة فينقطع النبي وهذا تقرير الملازمة بانه اذا قال النبي انظر وانظر في معجزتي لتعلم
صدقي كان له ان يقول لا انظر حتى يجب علي النظر ولا يجب حتى انظر ولا انظر حتى يجب وهذه معارضة لا مدفع
للنبي عنها وهو معنى الافحام وحاصل ما [illegible] افحام الانبياء متوقف الالزام بان القول لابد من وجوب النظر عقلا
في متعلقه وشأن كونه يجب ويستحق فاعله المدح وتاركه الذم ليس ضروريا لتوقفه على احكام مقدمات كلها نظرية لوقوع الخلاف
في الجميع كون النظر مفيدا للعلم مطلقا والمخالف فيه السمنية وكونه مفيدا له في الالهيات والمخالف فيه المهندسون
وكون المعرفة واجبة والمخالف فيه الحشوية وتوقف المعرفة وتوقف المعرفة على النظر والمخالف فيه الصوفية
ثم على تقدير المعرفة بطريق الكاشفة ووجوب مقدمة الواجب والمخالف فيه جماعة من الاصوليين
وهذه المقدمات ان لم يكن كلها نظرية فلا اقل من كون بعضها نظريا ومع فلهم ان يقول لا انظر حتى يجب
ولا يجب حتى انظر [illegible] في معجزتك الا بالالزام ولا الزام الا بالنظر في المقدمات المذكورة وجوابه

٤٠٩

[illegible]

٤١٠

[illegible]

٤١١

لان هو عبارة قاصرة عن ارادة هذا المعنى ثم هذا الوجه مجزوم اذا قلنا بان المراد من معرفة الموجب هو معرفته
من حيث كونه موجبا وهذا هو المعنى اللازم لا معرفته من حيث ذاته ولا يخفى ان المراد هو الثاني لا الاول واما انه يتوقف على الكاسب
معرفته كما هو الظاهر بل يتوقف على النظر وايضا هذا الترديد ونحوه انما يتم في دفعه على هذا التقرير يرتفع بتقرير اخر ايضا
للترديد وهو ان وجوب النظر في معرفته ان تم موقوف على معرفته ثم ومعرفته ثم موقوف على وجوب النظر فيها
فيتوقف وجوب النظر في معرفته على وجوب النظر في معرفته ووجه دفعه منع الملازمة بان [illegible] اما الاول فلعله يتوقف
وجوب النظر في معرفته على معرفته بل الذي يتوقف عليه هو العلم بوجوب النظر واما الثاني فمنع توقف معرفته
على وجوب النظر في معرفته بل يتوقف على نفس النظر فلا يلزم محذور الترديد ايضا وبالجملة انا لا نستطيع [illegible]
على الزام الاشاعرة فلنذره في سبيله والوجه الثالث في وجوه الادلة لا دل الوان الحسن والقبح اذا كانا بالشرع [illegible]
لا بالعقل لجاز اظهار المعجزة بيد الكاذب [illegible] باب اثبات النبوة لان هذا المعنى [illegible]
ولا يحصل بعض دون بعض ولجاز الكذب في وعده ووعيده ثم فاذا لا يمكن الوثوق بها فتنتفي فائدة التكليف [illegible]
بيان الملازمة انهم [illegible] جوزوا القبح [illegible] بقولهم لا يقبح على الله شيء ومن جملة القبائح
جواز الكذب في وعده ووعيده واظهار المعجزة بيد الكاذب ونحوهما فالتزموا جميع القبائح على الله [illegible]
والعدلية فلا يلزم ذلك المحذور الذي زعموا [illegible] ولان القبح [illegible]
من موجبات العقل والعقل يحكم بالبداهة بامتناع تلك القبائح على الله فاذا حكم العقل بان القبح فهو
ممتنع عنه [illegible] لان الله اذا ارتكب قبيحا [illegible]
لان العالم من صفاته الذاتية [illegible] للاحتياج والاحتياج [illegible]
غني بالذات ولا يحتاج بشيء ولا الخروج عن الحكمة [illegible] للقبح على الله لانه مناف للحكمة

٤١٢

[illegible] عن الله تعالى [illegible] عدم جواز اظهار المعجزة بيد الكاذب وعدم جواز الكذب
في وعده ووعيده [illegible] الشرع [illegible] فيهما [illegible]
من وجهين الاول ان قبح الشيء معناه [illegible] الشارع [illegible]
الشرعي [illegible] ان يتوجه [illegible] ان [illegible] يتوجه اليه النهي [illegible]
ان الذي ادعاه [illegible] الشرع [illegible] في اثبات الشرع [illegible] اثبات الشرع [illegible]
مستلزم للترديد لان قبح الشيء موقوف على اثبات الشرع واثبات الشرع موقوف على صدق [illegible]
[illegible] موقوف على قبح [illegible] قبح الشيء على قبح الشيء وهذا توقف الشيء على نفسه [illegible]
عن الادلة لا دل المذكور بان امتناع جواز اظهار المعجزة بيد الكاذب وامتناع جواز الكذب على الله في وعده ووعيده
[illegible] اظهار المعجزة بيد الكاذب [illegible] الكذب في وعده ووعيده
[illegible] انه [illegible]
وهو لا يرفع المحذور لان [illegible] الذي [illegible]
[illegible] اظهار المعجزة بيد الكاذب [illegible] الكذب في وعده ووعيده [illegible] المحذور [illegible]
الوقوع [illegible]
[illegible] للمكلف [illegible] الصدق [illegible]
في [illegible] المحذور [illegible] التكرار [illegible]
[illegible] ان عدم اظهار المعجزة بيد الكاذب وعدم [illegible] الكذب في وعده ووعيده [illegible] الصدق
[illegible]

413

بالصدق في المرة الاولى واتى بيّنة من المستحب فاذا لم يثبت فبالاستحالة فقد ... الظاهر من ذلك ...
غير معقول من جهة القبول فاذا لم يكن من جهة القبح فبجهة المحذور ولا شك فان الالزام ... من التكرار والمبالغة
من الامارات الظنية ولا يفيد الا الظن بالصدق وهو لا ينافي مع احتمال الكذب ولا يرفعه والمحذور في موضعه ثابت
مع ملاحظة جواز التخلف في الامارات ولا اراه فانه لا دليل على ... هذه الا انه لا ... الا ... المحقق
والقبح العقليين فانه لا يقبح ... فيه ... ولم يقبح شيء ... فلا احتياج ... الا انه فان قلت ان
فائدة ذلك ... فائدة ... لا ضير في ذلك لان ... [illegible]
فيجوز في اوامره ونواهيه ... ان يكون بلا غرض ولا داعي ... كوار ذلك ... الا يراد ... المحذور
اي يجوز الكذب في ... وغيره ويجوز ان ... الكافر ... القبائح ثم ان ... عند
وهو صاحب الفصول ... ان هذا الكلام مشترك ... القول ... المحقق ... القبح ... القول
[illegible] ... الكذب ... لفقه ... [illegible]
تعرف ... الاخبار ... الكلام ... عنه ... جواز التقية [illegible]
فانه ... الاخبار ... الامام ... عن الواقع ... [illegible]
مراعاة لمصلحة التقية ... الاخبار ... [illegible]
من المستحيل ... ان الاخبار الواردة في ... الكفار ... اخبار ... غير
مطابقة للواقع ... لحفظ النظام وتكميل الانام [illegible]

دجوابه

414

وجوابه ان معنى التحسين والتقبيح العقليين هو عدم جواز الكذب مطلقا الا في حال الاضطرار وتوضيحه ان
الكذب يجوز لحفظ النفس المحترمة ودفع المضرة ... لا ... في ... الكفار ... الدين
من جميع الجهات وعدم امكان الاستخلاص الا بالارتكاب في الكذب لشرع المضرة عن النفس
ومن هنا يظهر وجه التقية للامام عليه السلام لانه اذا فات ... عبارة غير مطابقة للواقع ... الاضطرار ... لحفظ
نفسه الزكية او لدفع الضرر ... عن ... المحبين والصحابة ... مع العلماء بمنزلة عبارة
وكذا التقية ... للامام عليه السلام لانه كما يجوز التقية في الاقوال كذا يجوز في الافعال ... لحفظ
النفس او لدفع الضرر ... هذه التقية ... الكون موجبة لاختيار التقية ... الكافر
التي ... مع المصلحة التي ... لطف ... المصلحة ... وتصرفه
احكام الشرع والدين كما ... هذا الامام ... عليه السلام ... اختار التقية ... الكافر
وليس ... ذلك الا لحفظ ... الشريفة ودفع المضرة ... ذلك ... جواز التقية ... الان
... ان الائمة ... عليهم السلام ... ان الكلام مشترك ... عليهم السلام
لما كان ... منهم ... الامامة ... من الائمة وكان ... منهم ... لا
باسره ... الامامة ... لم يجز ... منهم ان ... التقية ... الكافر
... الا ... حتى ... لتنبيه
وكشف المصلحة ... الامامة ... فاختار التقية ... لحفظ النفس ودفع ضرر الاعداء ... الاضطرار
ولم يجز ... ذلك ... جواز الكذب ... الطريق ... اذا لم
يكن علاج للمرء الا بالقول ... والارتكاب في الكذب وانحصر طريقة النجاة فيه لحفظ النفس
ودفع المضرة ... هو ... طريقة الاضطرار الذي ... [illegible]

415

... غير ... الاضطرار لا يجوز الكذب ... الكافر ... دفع
الكفار ... الكذب يجوز للمصلحة ... الطلاق ...
الاول ... الاضطرار ... في الضابطة ... جواز الكذب
في الشرع ... التتبع ... الاخبار ... العلماء الاعلام ... مواضع ... تحقق
المسلمين مع الكفار ... الكذب ... الكفار ... الحرب ...
في ... بين ... المؤمنين فانه يجوز الكذب ايضا في ... للاصلاح بينهما ...
كذب الزوج للزوجة ... ذكرنا ... من الضابطة ... الاول ... مقام
الاضطرار ... لحفظ النفس ودفع المضرة عن النفس ... فلانه ان لم يجز الكذب في
... التي ... المضرة ... النفس ... فوجه ...
... الكذب ... بين الزوج والزوجة
ويوجب ... الزوجة عن اطاعة الزوج ... ذلك ... الاضطرار ...
ما ذكر ... ان الكذب الذي ... الاضطرار فهو لا يجوز ... لا ... التحرز
... من الكذب ... الاضطرار فهو ... لا يجوز ...
... الكافرين ... لحفظ ... بالضرورة فاذا ... التقية ...
... القول ... ارتكاب للقبيح ... ومن هنا ظهر ...
... قول ... صاحب ... الاخبار الواردة في ... الكفار
... الواقع ... لحفظ النظام وتكميل الانام
... الكلام ... الواقع ... الاضطرار ... الكذب ...
... الاضطرار ... الكذب ...

العلام ... المطابق

416

الكلام الغير المطابق للواقع ... ان ... حقهم ليس ... على ... والله ... للقبح
لا الا ... الكافرين ... الكلام ... وارتكاب القبيح ... الله ... ذلك
... الكذب ... الاضطرار ... الكذب عن ... فهو ... عنه ...
الفرق ... في عدم جواز الكذب ... الاضطرار ... الكذب عن ...
... ذلك لا يجوز ... الكذب عن ... ان ... مع ... التي
... التي ... لطف ... الحق ... الحجة وقطع المعاذير
... الشرع ... بهم ... عن ... الحق ...
... جواز التقية ... الحق ... مع الكفار والحرب مع الاعداء
وان ... نفسه ... الصحابة ... لا يجوز ... التقية ... مع ذلك ...
ان ... الحق ... في ... الفرق ... والامام في ذلك
... التقية ... والاسلام
يجوز له التقية ... ذلك ... جواز ... الامام ... ان ... الحكمة ...
... التقية ... الحجة ... من امور الدينية ...
... التقية ... التقية ... القول ... جواز التقية ...
ولا الحكمة ... الامام ... مع التقية ... الحكمة ... الامام ... التقية ...
... عن الامة ... مع التقية ... ذلك ...
... والامام لطف ... من الالطاف ... ذلك ... الاحكام ...

417

الحق ان قول ... [illegible]

[illegible]

418

فهو افتراء على العدلية وان اشتهر لا بعض منهم فلا شبهة ان لا توجه فانكار الاول من غير معتد به في ذلك ولا يعرض اطلاق

العدلية لكنها مع ذلك ولم يشتبه الثالث ولو سلم ان نفي التعذيب العقلي يستلزم نفي التعذيب الالهي فنقول اذا

انه يبلغ الآية عموم واطلاق حتى يشمل ما نحن فيه وهو المستقلات العقلية بل قد يسلم فيما يراد من الآية هو كون يرت

الاستلزام المذكور فيما لا يستقل به العقل والرابع ولو سلم عمومه واطلاقه فيما نحن فيه فقول ان الآية من الظواهر وحكم

العقل بالحسن والقبح من القواطع ان يفيد القطع بالحكم ولا يقدر الظاهر من حيث ان ظاهر ان يعارض مع القطع الا ان

الظاهر لا يفيد الا الظن بالحكم فمع هذا الدليل فما في ظاهر الآية اما بالتخصيص او التعميم فالتخصيص يكون اذا

الآية مع الاستقلال بالعقل وعدم البعثات والتعميم يكون اذا احمل الرسول الواقع في الآية على الرسول الباطن والظاهر

ووارد بهما معا في الاستقلال لا المقام فيما لا يستقل به الآية المشعرة التي استدلوا بها على نفي الحسن والقبح

العقليين هو ان افعال العباد كلها اضطرارية وكلما كان كذلك فلا يتصف بالحسن والقبح العقليين بالاتفاق

اما عندنا فلانا ننكر الحسن والقبح العقليين في الافعال الاختيارية فالانكار ها هنا بطريق الاولى ولا الخصم فلانهم

اي العدلية يدعون الحسن والقبح في الافعال الاختيارية لا غير ولهذا قرر في تحرير محل النزاع ان الحسن والقبح العقليين

العارضة للافعال الاختيارية لا الاضطرارية فان افعال الاضطرارية لا تتصف بالحسن والقبح والكلام عنده في الكبرى

انما الكلام في صغراه اي الكلام في ان افعال العباد هي اضطرارية كما قالت به الاشاعرة اولا وبهذا في اثبات

طريقان احدهما ان العبد تارك وليتم كان فاعلا بالاختيار قبل صدوره فاعلها وادائه فكذلك

وقوع الخلاف علم الله ... من ذلك العلاقات علمهم بالعلم وهذا ... اليه

اللازم مخالف ... في الرابعة ... كما كان ... من العقل ... ان

419

كذلك بين العلم ووقوع المعلوم وبين وقوع خلافه فان فاذا كان كذلك فيمتنع وقوع الخلاف

وعدم ... المذكور والجواب عن التقرير الاول وهو ان قولكم ان الله عالم ... ولو قلتم فيمتنع

مسلم وقولكم فيمتنع وقوع خلاف علمه ... ولا ... الكلام في جهة امتناع وقوع الخلاف الى العلم

في انه ما الذي ... الامتناع ... امتناع ... في ذلك ...

من ان يكون هذا الامتناع لاجل ان علمه تعالى ... قدرة المكلف لذاته ... علمه

~~بين وقوع المعلوم ووقوع خلافه لا الاول فهو ... امتناع وقوع الخلاف~~

~~من علمه تابع ... المعلوم ... يمتنع عن ...~~

فنقول ... بان امتناع وقوع خلاف علمه تعالى من ... العلم ...

وعلى الاول ... لوقوع المعلوم ... وجوب ...

ولا ... الاول ممنوع ... لوقوع المعلوم ... تابع للمعلوم وهو ...

والفعل ... علمه ... علمه ...

فلا ... ممنوع لان وجوب وقوع المعلوم بسبب ... المكلف ...

كان ... الفعل ... اختيار الفعل ...

وامتناع وقوع الخلاف باختياره ... الوجوب والامتناع بالاختيار ...

اي الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار لذاته ... الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لذاته ...

من ... وهو كون امتناع وقوع خلاف علمه من ... قدرة المكلف لذاته ...

المكلف

420

[illegible]

421

وانه موجود؛ فلو التزم بعلمه بها كعلمه بافعاله فيلزم ان لا يكون مختارا فيها وهو باطل؛ [illegible]

رابع به يختص الشبهة وتقريره ان [illegible] الواقع للعالم لا اثر له [illegible] ذلك

انا لو فرضنا وجود فاعل [illegible] افعاله باختياره وفرضنا ان لا علم له [illegible]

مع وجه الاختيار [illegible] للاختيار فلو فرض [illegible] علم [illegible]

الفاعل المختار في الواقع من جهة علم العالم بها [illegible] الواقع لان

[illegible] فيقع من الفاعل باختياره [illegible]

[illegible]

422

[illegible]

423

[illegible]

424

[illegible]

425

الاول ان البعض من اجزاء العلة فانها اختيارية كما هو معلوم وتوهم ان الاضطرار [illegible] الاختيار لا ينافي الوجوب [illegible]

وذلك هو ان يتروى بين الحسن والقبح وتحرير [illegible] الحسن والقبح العقليين انما هو لاثبات ان العقل [illegible]

الحسن والقبح في الافعال [illegible]

[illegible]

426

الرجحان [illegible] الاختيار [illegible]

[illegible]

427

[illegible]

428

[illegible]

لكن المحقق عنه النظر الدقيق هو العلم لان العقل به ادرك وجوب المقدمة باعتبار كونه بالملازمة
بين وجوبها ووجوب ذي المقدمة لا يتغير مع ملازمة اخرى بين ما يكون احد طرفيه الحكم الشرعي حتى يقع النزاع
فيما هو ادراك العقل هذا الوجوب اي وجوب المقدمة باعتبار الملازمة المذكورة التي اي العقل ادركه العقل
هو الحكم الشرعي وبه فذلك لا يصح الا باعتبار الملازمة الاخرى كما لا يخفى على من له تدبر في الحجة ثم فرق بين الحكم الشرعي
الذي ادركه العقل هاهنا من وجوب المقدمة وحرمة الضد وحكم الشرعي الذي يبحث عنه الفقيه في الفقه فان الحكم
فما ادركه العقل من باب المقدمة يشبه انما الحكم مع وجه الحكم ومن باب الضد يشبه انما الحكم مع وجه الضد
كالحكم الشرعي الذي يبحث عنه في الفقه فليس الا ما هو ثابت واقعا ولهذا الحكم الشرعي من الوجوب المذكور
وحرمة الضد الذي ادركها العقل يشبه انما الحكم مع وجه الحكم وما هو ثابت في اعتبار الحكم التفع المذكور
هو ادراكه في تلك المصاديق التي يبحث عنه في الفقه بمعنى وجوب ظرف ادائه للحج بواسطة كونه مقدمة للحج
وحرمة الصلاة في المسجد عند مكان ازالة النجاسة عنه من المسلم ادائه في تلك المصاديق والافراد ولا
الى ثبوت الملازمة بينهما بل يكفي فيه مجرد اندراج تلك المصاديق في تحت ذلك الحكم وكونها من موارد
له فقد ظهر بما ذكرنا ان النزاع في الملازمة مخصوص بمسألة التحسين والتقبيح العقليين بين الحكم العقلي والشرعي لا في الاستلزامات
العقلية كما عرفت وجهه بالتحقيق فاذا ثبت اختصاص النزاع في الملازمة بمسألة السابقة فنقول ان اثبات الملازمة
بين الحكمين بطريقين اما بالضرورة والبداهة او بالنظر والمراد بالبداهة ما لا يحتاج في الادراك
الى اعمال الفكر والنظر والمراد بالنظر ما ليس كذلك اما الاول فمع اثباته بها لا يمكن ان
يراد بالحكم الشرعي هو المجعولية والمثوبية في نظره تعالى فاذا اوردنا ما انه يترتب عليها الثواب والعقاب
ويثبت بالبداهة الملازمة بين الحكمين ووجه الثبوت بذلك هو ان العقل لما ادرك ان الشيء حسن لانه
محبوب في نظره تعالى وقبيح لانه مبغوض في حكمه فان فاعله يستحق للثواب بالمحبوبية وللعقاب بالمبغوضية
وبالحكم كما هو نتيجة كما هو قد علم بالضرورة التحقق بالوجه لفاعله استحقاق الثواب ويستحق بالوجه
له استحقاق العقاب واثباتها بين الحكمين بهذا المعنى وهو كون الفعل محبوبا ومبغوضا في نظره تعالى

بالضرورة والجزم

۴۱۹

ان من يحكم بالقبح وادرك يحكم بالملازمة دون الحكم الشرعي لما ادعاه

۴۲۰

يكفي في ذلك كون ان الحكم الشرعي بعض الاخبار وادائه الى البداهة
والملازمة لان الشارع الى ذلك الواقع والحكم ان في حق الثاني حقه ولكن الاعتراض على الاستقلال
بحكم العقل بالملازمة بين الحكم الواقعي وطلب الفعل بالحكم الشرعي في ذلك الدليل المحرم قوله حتى ادرك
المحبوبية من حيث الحكم الواقعي وطلب الفعل الحكم ان ان العقل لما يحكم بالحسن والقبح ان الطلب هو
فالحكم فالملازمة بين الحكم الواقعي وطلب الفعل في حكم الشرع من وجوه وجوب الحكم بالتحسين والتقبيح
الحكم المحبوبية الواقعي من الملازمة بالنظر وهو وجوه وهكذا من الطلب بالنظر الى الملازمة
العقلية كما ان المحبوبية لا تدل على طلب الفعل والمراد به الايجاب على الحسن والقبح
النظرية وان ادرك العقل المحبوب ثم يحكم بطلب الحسن وقبح كذلك
الملازمة بين الحكم العقل بالحكم الشرعي اذ الاول منه بعد ثبوت الملازمة في المقام
ثبت الملازمة هل انها هي الواقع والفعل بذلك وهو الحكم الشرعي
مع ان الحد الواقعي هو انه هو الملازمة بين الحكم الشرعي في وجه وجوب الحسن والقبح
فذلك اللطف في الملازمة فان الواجب في الحسن والقبح ثبت الملازمة بين الحكم بالحسن والقبح
حيث تقدير كل من ان اللطف في الحسن والقبح وقبح للاشياء واثبات ذلك
وجه عدم العقاب ان الاشياء القبح قبيح وان الحسن حسن لانه الواجب والافعال
بحكم العقل بالفعل الدال على ثبوت الحكم والفرق بين العقل والشرع والقول على
بمعنى طلب الفعل العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وان الله لا يأمر بالفحشاء وبطن والاثم والبغي بغير الحق وان
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون
وكذا قوله تعالى في سورة الاعراف قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات

۴۲۱

ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه
واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون وغير ذلك من الآيات الدالة على اثبات الملازمة المذكورة
هذا هو بيان الملازمة واما الذين ينكرون الملازمة فيمكن ان يرجع وجه انكارهم اما الى انكار جواز تخطئة
العقل في حكمه اي يمكن ان يخطئ العقل فيمكن فيه كونه مخالفا للواقع او يقبح فيكون حسنا
في الواقع فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وليس لهذا القول مورد الا في استقلالات العقلية
وعند تطرق هذا الاحتمال لا يمكن ان يتوصل بحكم العقل الى الحكم الشرعي فلا يثبت الملازمة بينهما ويمكن
ان يرجع وجه انكارهم في ذلك الى احتمال عدم كون الحسن والقبح الذين ادركهما العقل علة تامة
للحكم الشرعي حتى يتوصل بها الى الحكم الشرعي بمعنى المذكور لانه يجوز احتمال ان يكون للحكم الشرعي بالمعنى المذكور
شرطا من الشرائط المشروطة او جزء من علته التامة وقد كان مع فقدان او وجود المانع لرفع ذلك كيف
يمكن التوصل بحكم العقل الى الحكم الشرعي الذي كان شرطا من شرائطه او جزء من علته التامة مفقودا او مانع من
موجودا فلهذا الاحتمال تشير كلام السيد الفاضل صدر الدين قدس سره في شرح الوافية وهو قوله نعم العلة
ان ما يدركه عقولنا من الجهات هي اي علل تامة للاحكام حقول لا يدرك ان بعض الاشياء يمكن ان يشتمل على جهة
للحكم ولا معارضة جهة اخرى مقتضية للحكم مخالف لحكمها لها وقد يصير بعض الاشياء واو الازمنة او اختلاف الاحوال
او اختلاف شخص واحد من اجزاء العلة التامة لثبوت الاحكام للافعال فلو فرضنا ان العقل ادرك جهة في شيء
فكلم بحسنه لا يجوز لنا ان نحكم بصدق حكمه لجواز غفلته عن معارضة جهة اخرى موجبة للقبح مع رجحان الثانية على الاول
وكذا الحكم غفلته في خصوصية الازمنة والامكنة وغيرها نعم لو احاط عقل بالعلة التامة فنحكم باعتبارها بالحسن او بالقبح
لقطعنا بصدق حكمه لانه حكم بوجه المعلول من جهة وجود علته التامة ولكن الاطلاع في الاحكام يكون كذلك اذ ان اكثرها
مما لا سبيل للعقل الى الاحاطة بجهاتها المقتضية لها فمع هذا لا يمكن ان يكون بمجرد حسن عند عقولنا فجاز في الواقع

او بالعكس

۴۲۲

او بالعكس وما هو الا لكون ما نظنه علة غير تامة في الواقع لفقد شرط او وجود مانع اي ما يكف في دفعه
نقول ان العقل يحكم في الشيء بالحسن والقبح اذا احرز الموضوع بجميع خصوصياته وقيوداته التي اي معتبرة
فيه فما دام لم يحرز الموضوع كذلك لا يعقله للموضوع فكلما هو احرز من ها حتى ان مفهوم الصحة يراد به
من اول الملاحظة كون الجمع الحيثيات وخصوصيات بها المعتبرة فيها محرزة فيها ثم يحكم العقل
مع طبق ذلك مع ان نقول ان العقل عند الحكم في الشيء بالحسن او القبح لا ان يحكم في نظره من حيث بعض الامكنة او الازمنة
او غير ها في الموضوع او عدم رضية هذه او لا يدري ان هذه لها دخل في احراز الموضوع او ليس كذلك فهذه هو
ثلثة فهو الاول الحكم في الموضوع يحكم من الحسن والقبح مع اعتبار تلك الرضية فيه وفي الثاني الحكم بالموضوع مراة عن
تلك الرضية وفي الثالث لا يزال توقف ولا يحكم في الموضوع بشيء بل يترك حكمه حتى انه لم يحرز الاحكام
اذا عرفت ذلك ثم ان لا يصح القول القائل بانه يحتمل فقدان الشرط الحكم الشرعي فلا يثبت الملازمة لانه
قد علم بان العقل لا يحكم بشيء الا اذا احرز جميع الخصوصيات والخصوصيات المعتبرة في الموضوع فيه هذه الاحتمال
في احتمال فقدان الشرط في كلامه ولا الكلام في وجود المانع فهو ان كان العقل الذي هو مؤثر في حسنه وقبحه
لا هو علة تامة للحسن والقبح اوهن قيد المقتضي فالاول كالظلم فانه علة تامة للقبح والثاني كالكذب فانه
مقتضي للقبح لا علة تامة له والفرق بين التعبير بوجوه منها بالتحقيق وعدمه فان كان العقد المذكور
بما هو لا يفيد التخصيص فهذا يكشف عن انه العلة التامة لحسنه وقبحه كالظلم فانه لا يقبل التخصيص بحال ولا
ان الظلم قبيح الا الظلم الفلاني فان كان مما انه يمكن ان يقال بالتخصيص فهو يكشف عن انه ليس بعلة تامة
وقبحه كالكذب فانه يقبل التخصيص ويقال ان الكذب قبيح الا الكذب الفلاني وما هو كذب لاجل نجاة النبي فهذا
العقد هو العلة التامة لحسنه وقبحه فهو قيد النفس لا هو اذ ان ظلم قبيح واذا فرض فيه جهة محسنة كقتلها
للارتداد وكقتلها في القصاص فانه حسن وذلك لا مع ارتفاع موضوع الظلم فيه بل يرتفع بها زوال

۴۲۳

حقيقة الموضوع عنه لانه بمنزلة جزء من الجنس ينقلب الموضوع فيه لانه ذاتي حيث انه ظلم ويخرج عن موضوعه
بالكلية وان كان بحيث لا ينقلب الموضوع لعروض ذلك الجنس فيه بل يصير مع هذا العروض خارجا عن
حكم الموضوع فهو كشف عن انه معرض للحسن والقبح لا علة تامة لهما كالكذب فانه قبيح فاذا عرض فيه
جهة النفع يصير حسنا ولكنه لا يخرج بهذا العرض عن كونه كذبا ولا ينقلب موضوع الكذب فيه بل يصير من حيث
الحكم خارجا عن حكم الموضوع وهو القبح ومعنى انه اذا اخذ مع قيد الحيثية فالكلام يجب ان يكون قيد الحيثية
فيه مستدركا ولا يكون قيدا احترازيا ولا يثمر ذكره ثمرة فيه فهو علة تامة لحسنه وقبحه كالظلم مثلا فانه اذا
قيد الظلم من حيث انه ظلم قبيح لا ثمرة لاخذ هذه الحيثية فيه الا كونه مستدركا وان كان قيد الحيثية قيدا احترازيا
فهذه الفقرة المقتضية تامة لهما كما في الكذب فانه اذا اعتبر فيه قيد الحيثية وقيل ان الكذب من حيث انه كذب
قبيح يكون هذا القيد احترازا عن كذب النافع فانه ليس بقبيح بل حسن فعروض جهة النفع فيه لا يصير سببا

[illegible]

423

[illegible]

424

[illegible]

425

مورد فالحكم الشرعي وجه اولا ان هذا خلاف مصطلح الاكثرين في تعريف الواجب الشرعي على ما هو المصطلح المشهور من
التعريف الاول بانه ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب كما بينا ان معنى ما ذكرناه من التعريف
للواجب الشرعي هو ما لا يجوز للمكلف العقاب على تركه والثواب على فعله لذاته ولا منافاة هذا الجاري
ثم بمعنى التعذيب قد ثبت لان العقل لذاته يصح ان يجوز المكلف على تركه العقاب وعلى فعله الثواب
غاية الامر ان اجازته يمنع عن ذلك التجويز لانه ان جوز المكلف العقاب على يلزم منه كذب
اخباره ثم فاذا صح التجويز لذاته فيكون ما حكم به العقل واجبا شرعيا وحرمته شرعيه فيترتب الثواب
والعقاب كما ثبت على فرض تسليم ان تعريفه كذلك لنقول ان الحكم الشرعي كما ذكرنا سابقا هو عبارة
عن مطلق المحبوبية والمبغوضية ويكفي لنا هو القدر في انعقاد الحكم الشرعي في موضع الملازمة بين حكم العقل
والشرع بهذا المعنى فلا يمكن له الكلام في هذه الصورة لانا لم ندع الملازمة بين الحكم القطعي والامر
الاصطلاحي حتى يعتبر الامر الاصطلاحي ويصير مطابقا لما ذهب اليه الخصم بل الملازمة بين الحكم القطعي
والشرعي بمعنى المحبوبية والمبغوضية وما ذكرنا في دفع كلام الفاضل التوني عليه الرحمة اخير الظاهر انه دافع
ما ذكره السيد الفاضل صدر الدين قدس سره من ان الواجب الشرعي انه يوجب فعله الثواب من
حيث انه طاعة وتركه العقاب من حيث انه مخالفة واخباره يمنع التعذيب لا يوجب العقاب فلا طاعة
ولا مخالفة فلا وجوب ولا حرمة ووجه ان فيه هو انه على فرض تسليم دخول الاطاعة والمخالفة في مفهوم الواجب
نقول انه يكفي في حصول الاطاعة الموافقة لما يحبه الله ويرضى به ولم يدل اليه في حصول المخالفة المخالفة
لما كما مر سابقا من الدلائل وبيانه في انعقاد الحكم الشرعي فلا معنى لقوله فلا طاعة ولا مخالفة ثم دعوى
كون نفي التعذيب ملازما لاباحة الفعل والترك ثم لجواز الواسطة وهو العفو اللهم الا ان يراد
من قوله ما يوجب فعله الثواب وتركه العقاب هو الوجوب بمعنى ضرورة الوجه فاذا وجب العقاب

فلا معنى للعفو

426

فلا معنى للعفو فيه هذا مع امكان القول ح بكون نفي التعذيب ملازما للاباحة العقلية وان كان يمكن دفعه بان هذا ينافي
مع علم بثبوت التعذيب بالضرورة من الدين وكتب السنة واتفاق العقلاء على ذم اهل العصيان في الجملة فاذا اريد
بوجوب العقاب هو الوجوب بمعنى ضرورة الوجود فيرفعه ما ذكرنا فلا بد ان يراد بالوجوب اللاوجوب
بين جواز العقاب وعدمه فان مفاد المنقول هو عدم العقاب فيما ذكرنا ثبت ان نفي التعذيب لا يلازم الاباحة
العقلية وتركه فيتم ان ما ذكر انه مناف ادلة الواجب لم يظهر دفع الدعوى الاستدلال نعم يمكن ان يقال في دفع
الاستدلال بهذه الآية ~~بحث فيه ان تمام المعرفة فاذا عرفت على اليوم لا يكون منه الا نفي التعذيب على ثبوت~~
~~الحقاق المعذب فاما ثبت الاستحقاق فلا يكون نفي التعذيب يجيء الاستحقاق~~ فيه ثبوت ان
الآية تنفي الاستحقاق المعذب قبل البعث فلا وجوب ولا حرمة شرعيتين فهنا حتى ثبت الملازمة بينه وبين حكم العقل
فعلم ان رد الاستدلال على نفي الملازمة بهذه الطريق الذي كما هو طريقة المشهور من الاصوليين القائلين بالملازمة
ربما هذا لا فائدة فيه ولا يوجب رد الاستدلال كما عرفت فالتحقيق في الجواب عن الاستدلال في نفي الملازمة
هو انه كما مر من ملاحظة ما قبل الآية وما بعدها من الآيات ان هذه الآية واردة في سياق مورد خاص
الحوادث العظيمة التي يراد اهلاك الامة الماضية من الآيات ولا حاجة كونه تعالى لا يكلف الا النفس الا ما
وقد ذكرنا الهلاك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله لا يعلمونه وقوله
ليس مما يجب الا عن عبادة فهو عذاب على العام وغيره من الآيات والاثار المعارضة الآية على كون نفي التعذيب عن الكل
الواجبات وفي المحرمات الواقعية التي لم تبلغ احكامها الى المكلف ومجهول الحكم عنده كالذي فيه وهو المستقلات
العقلية فان المكلف بها عالم بالحكم الشرعي والوجوب والحرمة بواسطة ثبوت الحكم عنده من الملازمة بين الحكم العقلي
والشرعي فليس بجاهل بالحكم بها كما ان ثمة فالآية دالة على ان هو واجب شرعي ولا تنفيه الآية ولو حكم المسلم
ان سياق الآية لم يكن مورد الحكم البرائة كما سيأتي مع الخصم فنقول انه ليس في الآية من مقتضيات التعميم
شرح محكم فيه الى المستقلات العقلية فتأمل في معنى الآية هو الذي ذكرنا على طريقة الفقيه

المهملة

427

والمهذب حيث انها مجملة في حكم العقلية الجزئية التي تكون في حق صورها بمقتضى ما فيه في غير المستقلات
العقلية ولا تشمل المستقلات العقلية فلا دليل على الملازمة حق ذلك وعلى فرض تسليم التعميم فيكون فيه ايضا نقول ان
الملازمة المذكورة قد ثبتت بالبداهة والضرورة والآية المذكورة التي تنفيها الملازمة من الظواهر ولا تفيد الا الظن
وهي لا تقاوم ما ثبت بالبداهة والضرورة في اثبات الحكم الشرعي وان في الآية لا تعمم التعميم
فانها مجملة ما لا تعرف فيه وغير المستقلات العقلية والاستدلال بالرسول في الآية هو ما يعم من الباطن فاذا
نقول ان ما نحن فيه هو ان الحكم الشرعي ما كان العقل الرسول والمراد من الرسول الباطل الوجه الا انه
عليه الرحمة في انكار الملازمة بين حكم العقل والشرع يتمسك بالآيات والاخبار والروايات المختلفة
منها ما دل على انه لا يتعلق التكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ومنها
ما دل على انه لا يحتج على عبده لا يعرف الا ما اعطاهم ومنها ما دل على ان الله احتج على
العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى فيه وامثالها
والجواب يظهر مما ذكرنا في الآية لانه وان كان في هذه الاخبار لا يخلو قول ان الاخبار الاول واردة
مورد الآية الاولى وقد يدل على انها للواجبات والمحرمات الواقعية التي لم يبلغ حكمها الى المكلف
ويكون ما هلك عن ادراكها كالذي فيه هو المستقلات العقلية لان المكلف بها يعلم الحكم
فلا يتمسك بالملازمة بين حكم العقل والشرع ومع التخصيص عن ذلك نقول انه ليس في الخبر عموم حتى
يشمل ما نحن فيه بل يدل على طريقة الحصة الكلية ويكفي في صدقه على غير المستقلات العقلية وعلى فرض
تسليم العموم ايضا نقول ان حكم العقل بالملازمة على ما ثبت بالبداهة والضرورة وهو يفيد القطع بخلاف الخبر
فانه من الظواهر ولا يقاوم ما ثبت بالقطع فلا بد من التاويل فيه اما بالتخصيص او بالتعميم وبالتخصيص
فتخصيص محمله على غير المستقلات العقلية واما بالتعميم فنحمله على ما هو اعم من الباطل والمعروف اي
فيما نحن فيه اي المستقلات العقلية فيه يتبع الحكم بعث الرسول الباطن ولا الجواب عن الثاني
فهو ان ما ثبت ان كل ما حسنه العقل فهو محبوب لله تعالى وكلما قبحه فهو مبغوض له تعالى فاذا لا شك ولا ريب
ان المحبوب هو الذي يصلح ان يكون والمبغوض هو الذي يفسده وقد يتبع فيما نحن فيه بعث الرسل

وعلم المكلف بانه

428

وعلم المكلف بانه ولا يحتاج الى بيان اخر من الشارع فان فرض بيان اخر للشارع فيه فلا يكون الا تاكيدا
واما الجواب عن الثالث فهو ان معرفة المكلف بان كلما حسنه العقل فهو محبوب لله تعالى وكلما قبحه فهو مبغوض
له تعالى ليس الا من قبلهم بالعلم والفهم وهم فيه تم البيان ولا يحتاج الى شيء اخر من الله ولا الجواب
عن الرابع فهو ان الاتيان اعم من الاعطاء وحكم العقل بالمحبوبية والمبغوضية هو اعطاء من الله
بعد ان العقل وعرفهم اياه به ليعرفوا الحكم الشرعي ويعملوا بمقتضاه وما قيل في الجواب من ان الاتيان
في الخبر مجمل وليس معلوم انه ما هو المراد منه في الخبر فكيف يقال ان حكم العقل هو المراد منها فهو مما لا
اشكال فيه من الوجوه التي استدل بها لانكار الملازمة هو الروايات المستفيضة المتفقة على القول
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ووجه الاستدلال بها هو ان الروايات دلت على اناطة تحريم الشيء
ببلوغ النهي عن الشارع الى المكلف فلو كانت الملازمة بين القبح العقلي والحرمة الشرعية لما صح اناطة الحرمة
الا ناطقة بما حكم به العقل عن انه لا ملازمة بينهما مطلقا ولا بد في الجواب عنه من تعيين معنى الاطلاق فنقول
ان الاطلاق لغة وعرفا عبارة عن رفع القيد واذا النزع اي ومنه اطلق الاسير اذا ازيلت
ورفعت قيده الا عنه ومنه ايضا ما ورد في الدعاء اللهم اطلق لساني بذكرك اي اللهم ارفع
عن لساني القيد الذي يحبسه ويمنعه عن ذكرك وقد يقال لمعنى اخر غير ذلك وهو كونه جاريا على
منزعه عن الشيء باعتبار عدم وجود القيد به ومنه المطلق المصطلح في كلمات الفقهاء اي الماهية المنزعة
عن اللفظ الموضوع للماهية باعتبار عدم وجود القيد به ومنه المطلق بالمعنيين في قولهم ما قد يطلق اذا
لم يكن فيه قيد ومنه ايضا الماء المطلق اي ما لا يحتاج الى ذكر القيد فيه والمحكي المطلق الذي ورد في الرواية
بهذا المعنى الثاني لانه ليس له معنى محصل في الرواية بناء على المعنى الاول لانه يصير معناه ح ان
كل شيء محرم اذا ارتفع قيد الحرمة عنه مطلق حتى يرد فيه نهي ولا مع المعنى الثاني فيكون معناها
ان كل شيء لم يعتبر فيه قيد الحرمة مطلق حتى يرد النهي عنها فنقول ح ان قضية هذه الرواية

لا جبرية اي المراد بها مجرد اخبار المعصوم بان كل شيء لم يلاحظ فيه قيد الحرمة مطلق حتى يرد فيه نهي
فتحصل ان هذه الرواية لا تشمل المستقلات العقلية التي نحن فيها للوجهين الاولين فلا ينافي ما
مر البعض ثم يكون ؛ ان اختلاف العباد كاختلاف البهائم في خلوهم عن الحكم ولو عن جهة المقتضية له
والاخفاء في انه ليس كذلك لان العقل به حاكم ؛ القبح في الشيء فكيف يقال انه خارج عن الحكم
كقعود البهائم بل نقول ان ذلك داخل في جانبه الثانية اي بانه داخل فيما يرد فيه نهي بناء
على ما حققناه سابقا من ان معنى الامر طلب الفعل من الكاشف بسبب الحتم والالزام ولا يلزم خلوه عن
النفسية واللفظية وذلك غاية ما يلزم دخول الطلب في مفهوم النهي ولكفى في ثبوته ما يرد من قبل المقدمات
الخارجية بل نقول به ما ثبت من ان مجرد المحبوبية والمبغوضية يكفي في انعقاد الحكم الشرعي فلا يحتاج الى
الطلب بل هذه الطلب كاشف عنه فاذا انكشف هذا التكليف بواسطة اشياء اخر يكفي عن الطلب
فان قيل الظاهر في الاوامر والنواهي هي صيغة مخصوصة كما هو الامر هي صيغة افعل والنهي هي صيغة لا تفعل والمجرد
اصطلاح من اهل العربية كما انهم اصطلحوا للماضي صيغة فعل وللمضارع صيغة يفعل فكذا الاوامر والنواهي
فالاوامر والنواهي عبارة عن المحبوبية والمبغوضية المستتبعان للثواب والعقاب ولا يكون الاوامر
والنواهي عن الشارع فيجري على اصطلاحات العرفية لا على اصطلاحات اهل العربية ولا يناقض
ان ايقا فقضية هذه الرواية على كونه مطلقا في الفاني كلما لم يرد فيه نهي فهو مطلق على طريقة العكس
المستوي وذلك انه لا يصدق لانه في صورة صدقه ينقض بالواجبات والمحرمات والمكروهات
لان الاحكام الشرعية كلها حيثيات لم يتخلف عنها فان الوجوب والحرمة مثلا في الواجب والحرام
قيد ان لهما في لا معنى للقول بالاطلاق ولا اذا كان صيغة الرواية اثباتية فالمعنى اثبات الاباحة
للحكم في الرواية اي كل شيء مباح حتى يرد فيه نهي فهذا يرد فيه النقض بان المراد بالاباحة اما الاباحة
الظاهرية او الواقعية ولا معنى لها في الرواية اذا كان المراد بها هو الثانية لان الاباحة الواقعية
لا يصح ان ينهى بهذه الغاية ولا اذا كان المراد بها هو الظاهرية فمع القول ان موضوعها
هو المكلف الجاهل فمعنى الرواية مع ذلك هو ان كل ما جهله الجاهل يرد هو الذي فيه حكمه الاباحة
حتى يعلم

حتى يرد النهي لا ان المكلف المعلق في المجهولات الواقعية ما لم يمنع النهي فيه هي الاباحة الى ان يرد النهي
في ذلك فمع هذا لا يشمل المستقلات العقلية اذ لا يتصور ان موضوع ذلك هو الجاهل
ولا جاهل فيه فليس المكلف بجاهل بل هو عالم بحكم العقل ان هذا الشيء قبيح ولا تتصور الجاهل به
مع الاطلاع حتى يحكم بالاباحة الظاهرية بل ولا معنى للاباحة مع ان الاباحة عبارة عن تساوي
الطرفين بحكم الشارع بالتخيير فما علم به النهي فيه قبح فكيف يحكم الشارع فيه الحكم بالاباحة والقبح
فظهر ان الرواية المذكورة لا تشمل المستقلات العقلية بانها من احد الادلة التي اثبت بها
من الوجوه لانكار الملازمة هو الرواية المتقدمة المتفقة بالقبول كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي وجه الدلالة لا يدل بها على ان الرواية دلت على ان الاطلاق الى الحرام
الشرعي ببلوغ النهي عن الشارع الى المكلف فلو كانت ملازمة بين القبح العقلي والحرمة
الشرعية لما صح هذه الاناطة فيها فهذا كشف عن انه لا ملازمة بينهما اصلا ولابد
في الجواب عنه الى تفسير معنى الاطلاق فنقول ان الاطلاق لغة وعرفا
عبارة عن رفع القيد وازالته عن الشيء ومنه الطلق الاسير اي ازالته ورفعت
الاسر عنه ومنه ايضا ما ورد في الدعاء اللهم اطلق لساني بذكرك مطلورة
اي اللهم ارفع عن لساني العقد الذي يحبسه ويمنعه عن ذكرك وفيه لغات
اخر غير ذلك وهو كونه عبارة عن حالة منتزعة عن الشيء باعتبار عدم ورود
القيد به ومنه المطلق المصطلح في كلمات الفقهاء اي الحالة المنتزعة عن
اللفظ الموضوع للماهية باعتبار عدم ورود القيد به ومنه المطلق فلان في قولهم
ما فيه مطلق اذا لم يكن فيه قيد ومنه ايضا الماء المطلق اي ما لا يحتاج الى ذكر القيد
فيه ويحمل المطلق الذي ورد في الرواية بهذا المعنى الثاني له لانه ليس له شيء

الرابع من الوجوه الذي استدل الفاضل عليه الرحمة لانكار الملازمة هو موثقة فضيل بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام فانه قال بني الاسلام على خمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية
ولم يناد باحد بشيء كما نودي الى الولاية فاخذ الناس باربعة وتركوا هذه يعني الولاية اما ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله
فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان
وجه الدلالة لان هذه الموثقة هو انكار طريقة اخذ الاحكام عن الشرع ولازمه عدم الاعتبار بحكم
العقل في ذلك فلا ثبت الملازمة بين الحكمين والجواب عنه بوجهين الاول ان هذه
الموثقة بلا حظة صدرها مبني على انها وردت في رد الجماعة التي او المخالفين حيث تركوا مودة
ولاة الامر ولم يوالوه ولم يرجعوا في اخذ الاحكام اليه بل عملوا في احكامهم بالمقاييس التي
الفاسدة والرأي بالرأي والقياس والاستحسانات والمصالح المرسلة من غير نظر في تلك الموثقة
الى انكار الملازمة بين الحكمين وعدمه ومع الاغماض عن ذلك نقول ثانيا ان ما دلت
هذه الموثقة عليه هو ان شرط تحقق الايمان وصحة الاعمال هو الرجوع في اخذ الاحكام
الى الامام ومولاته في ذلك فمن لا يكون اعماله بالرجوع اليهم لا يقع صحيحا لان المقصود في
انحصار طريقة الاخذ على ولي الله بدلالة الرواية وسوقها وعدم صحة الاعمال وعدم تحقق الايمان
اذا كان علمهم بطرق الغير الفاسدة ولا منافي مع ذلك كونهم مكلفين بالفروع في زمانهم
وهذا كما في زمنه وملزمه ولا فرق في ذلك اي في كونهم مكلفين باحكامنا كون الاحكام
من الاحكام العقلية او الشرعية فكما لا نقول انهم بصحة اعمالهم مع قصدهم ان هذا الشرط في الاحكام
الشرعية وكذلك لا نقول في احكام العقلية فقوله بدلالته اليه في الرواية مفاده هو طريقة
قصر العقل اي اثبات طريقة الاخذ وانحصارها عليهم ونفيها عن طرقهم الفاسدة لانهم
اعتقدوا

اعتقدوا ان طريق الاخذ منحصر بالرأي من اتباعهم في اعمال القياس والمصالح المرسلة والاستحسان
ونحو ذلك فرد هم عليهم ولا ينافي ذلك القول بحكم العقل فيما استقل فيه بالحكم ويلازم
مع الحكم الشرعي فليعلم ايضا ان اعمالهم هذه الطرائق فيما لا يستقل العقل كما يشهد به
تعداد الصلاة والصوم والزكاة والحج في الحديث فانحصر طريق اخذ الاحكام عليهم فقط ردا
عليهم الوجه الخامس للفاضل التوني عليه الرحمة في انكار الملازمة هو ما ذهب اليه اصحابنا والمعتزلة
بان التكليف فيما يستقل العقل لطف بمعنى الخطاب به اي ورود الخطاب كما لا يكون التكليف
فيما لا يستقل العقل لطفا ايضا فيما لم يرد فيه نص فليس فيه لطف فلم يكن فيه لطف فانتفاء
الحكم لعدم اللطف فيعلم انه لا ملازمة بين الحكمين والجواب عن ذلك فهو ان هذا الدليل
مما ذكره اصحابنا في اثبات الملازمة بين حكم العقل والشرع بطريقة اللطف كما مر سابقا
من ان الايجاب في الوجوب النفسي لطف والتحريم في الحرمة النفسية ايضا لطف
وليس هذا الا معنى الملازمة بينهما فلو كان لا يعلم ومع الاغماض عن ذلك فنقول
ان هذا الدليل مع مطلوبنا اول شاهد اذ هو المتبادر من معنى اللطف وهو ما يقرب العبد
الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا يحصل هذا المعنى مصداقا الا مع المؤاخذة والمخالفة
بالحكم الشرعي بمعنى المحبوبية والمبغوضية في نظره ثم الملازم للتحسين والتقبيح العقليين
وحاصله ان حكم العقل بالحسن والقبح ملازم للمحبوبية والمبغوضية وهما ايضا ملازمان لترتب
الثواب والعقاب عليهما فالطاعة للمؤاخذة لما هو محبوب والمعصية للمخالفة لما هو مبغوض
اللذين يترتب عليهما الثواب والعقاب واذا كان المراد من اللطف هو ذلك
فليس هذا الا معنى ثبوت الملازمة بين الحكمين لا غير والوجه السادس الذي استدل الفاضل
المذكور به على مختاره هو ما قاله الاصحاب والمعتزلة بان التكليف فيما يستقل به العقل

هو اشار الى تكرير

هذا اشارة الى كلام المصنف نقلا عن بعض الاشخاص

٤٤٣

بمنزلة الخطاب به اي القيام بالتكليف الشرعي بحكم العقل بمنزلة اللازم وهنا مقالة لطف كما ان التكليف في السمعيات لطف فما لم يرد فيه النص من الشارع فليس فيه لطف و[illegible] لا لطف فيه فالعقاب فيه قبيح فتكليف [illegible] ان لا ملازمة بين حكم العقل والشرع وجوابه اولا [illegible] انا نقول ان ذلك [illegible] مطلوبا ومقررا اولا [illegible] المشهور في تفسير اللطف من انه ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ومعلوم ان الكلام لا يتحقق الا بعد احراز الطاعة والمعصية ولا يحرز ان الا به بلا ملاحظة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بمعنى المجعولية والمبغوضية حتى يحصل من الواقعة للمجعولية الطاعة ومن المخالفة للمبغوضية المعصية اذا الملازمة بين حكم العقل والشرع بمعنى المجعول الواقعي حتى يحصل الطاعة في موافقته دون المعصية في المخالفة له او الملازمة بين حكم العقل والشرع بمعنى طلب الفعل يحصل [illegible] من موافقته الطاعة ومخالفته المعصية فما لم يعتبر تلك الملازمات المذكورة لا يحرز ان الطاعة والمعصية فاذا اعتبرنا الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي [illegible] في هذه المعاني تحصل في موافقته ومخالفته الطاعة والمعصية وبهذا المعنى الملازمة بين الحكمين فبعد احراز الطاعة والمعصية كذلك يكون في التكليف السمعي مقربا للعبد الى تلك الطاعة والمعصية وما يقطع عن ذلك امرا [illegible] جمهور العدلية من المعتزلة والامامية من ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب الى الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا وفيه ما ذكره بعض المحققين وهو المحقق الثاني في جامع المقاصد في بيان نية وجه الوجوب والندب في الوضوء حيث قال المراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث

على ايجاب

٤٤٤

على ايجاب الواجب وندب المندوب والمراد بهذا التفسير اللطف ثم ان بعض من الافاضل [illegible] بالتفصيل كصاحب الفصول عليه الرحمة وهو قوله ره فالحق عندي في المقام ان الملازمة عقلا بين حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على حسبه ومقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل والترك وبين وقوعه ثم جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لا يقتضي لمعارضة جهة اخرى في نفس التكليف [illegible] اذا اريد بالملازمة الواقعية منها ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب الظاهر فالظاهر ثبوتها فما حصل التفصيل يرجع الى عدم علية الحسن والقبح العقليين للحكم الشرعي لمعارضة جهة مقتضية للفعل جهة اخرى مقتضية للخلاف ثم اسند ذلك الى بعض من المحققين وبالت [illegible] فيما ذكرنا سابقا في دفع اعتراض آية صدر الدين عليه الرحمة يظهر ضعف هذا التفصيل وبه يندفع ايضا وجه الدفع هو ان وقوع المعارضة بين جهات الفعل في موضوع حكم العقل غير معقول لان العقل متى ما اذا لاحظ الكذب متكلف من حيث انه كذب يحكم فيه بالقبح واذا لاحظه مع اعتبار جهة النفع فيه يحكم بحسنه ومع ان القضيتين المتصادقتين لا تتنافي بينهما لان موضوع كل واحد منهما غير موضوع الاخر ثم فيه ثاني الثاني والحق فاهو من مصاديق ذلك الموضوع لاجتماع الجهتين فيه ومن المعلوم ان العلم في حصول الاثر في المصداق غير العلم في معقد الملازمة لان فرض الثاني لها غير معقول بخلاف المصداق ثم قد [illegible] في المقام دعوى ان وانه لا دعوى الاولى [illegible] ضعف من التفصيل منها حسن التكليف الابتلائي فان الضرورة قاضية بحسن امر المولى عبده بالاتيان فاعلم من حيث انه فاعله المدح في نظره [illegible] واستعلاما لامر العبد او اظهارا

لحاله لغيره

٤٤٥

دولان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل لكن ذلك فيه انه انما يضر ان اراد بها نفيه ان حسن الفعل يقتضي لحسن التكليف وثانيها نفيه ان حسن التكليف يقتضي لحسن الفعل فمن ادعى الملازمة بين الحكمين ادعى في القضية الاولى اي مطابقة لقضية كلما حكم به العقل حكم به الشرع اي في غالب موارد تلك الملازمة وما يقتضيه فيه بالامر الابتلائي ان في القضية الثانية ولا يخلو ان كلام بعض الاعيان غير الاولى ولا [illegible] اصبهانيا بالاولى لبقسم ليجيء هذا الدليل الاول اذا اريد ثبوت الملازمة بين الحكمين في القضية الثانية ولعل ذلك خلط بين المقامين واورد بما هو البعض على الاولى ولذا [illegible] الفاضل القمي رحمه الله اورد البعض في القضية الثانية الى كل ما حكم به الشرع حكم به العقل ثم دفعه بان [illegible] اللهم الا ان يوجه كلامه بانه كما جاز الامر بالشيء خالي عن جهة الحسن للابتلاء كذلك يجوز عدم الامر بما هو محكوم عليه بالحسن وهو كما في تكليف الابتلاء لا بد لامر الى حيث امره به بالذبح ولده فان ذبح الولد فيه حيث انه ذبح الولد قبيح عند العقل مع انه حسن الامر به للابتلاء والابتلاء ايضا لو كان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل لامتنع هذا الامر بل كان الامر بالامر بالترك واشتغر بان هذا التوجيه لا يدفع عنه ما اورد عليه ره مضافا الى ما فيه من ان شرائط الامر الابتلائي هو ان يكون المامور جاهلا بكون الفعل المامور به بحيث لتعلقه ان الامر المراد منه اتيان الفعل المامور به بالمولى نفسه للامر به ويعلم الامر الابتلائي والمتوطن به والمولى يكون جاهلا بل وعلم قصد الامر بانه ما اراد منه الاتيان بالفعل المامور به فشرط الامر الابتلائي مفقود فهذا كرما فالحق فيه ان هو المتعلقات العقلية مقصود بل انما المعتدل العقل في حكمه يوجب علم المامور بقصد الامر بانه ما اراد به الامر الابتلائي والامتثال ولم يرد فعل المامور به حقيقة لقبحه عند العقل ونثبت الملازمة بين حكمه وحكم الشرع او توهم وقوع ذلك فما يتعلق فيه العقل كما في قصة ابراهيم عم حيث امره بذبح الولد والله انه قبيح عند العقل بمجرد

٤٤٦

ورفعه منع كونه قبيحا عنده وما ذكرنا عاما به حق لقالوا ان الامر ورد في بعض التصحيح لامكان وجود جهات المحسنة المقتضية للحكم الشرعي بحسبه او منع كون الامر واردا على ذبح الولد بل انما كان الامر فيه وروده معرفة ولذا ان صاحب المعالم عليه الرحمة اجاب بهذا انه في جوازه نسخه الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه بهذا الجواب اولا فكان عن الاراد الوارد على الاديب مع فرض تسليم ان الامر كما ذكرت لقول ان الامر في موارده يستتبع لجهة المصلحة والحسن فقط وهذا انكار منه وقسم الاول كون الامر مشتملا على جهة المصلحة والحسن ثانيها كون فعل المامور به مشتملا على جهتها لا الامر والثاني كالامر بالصلاة والزكاة ونحوهما والاول كالامر في التقية على احد القولين او التقديرين وانا قلنا ذلك لانهم اختلفوا في ان جهة الحسن والمصلحة هل هي معتبرة في الامر فقط او في فعل المامور به قيل بالاول وقيل بالثاني فالحق في ذلك عندنا هو ان التقية لا تزول كقول المعصوم للسائل اغسل رجليك في الوضوء فان قال المعصوم عم بذلك فاذا كان في محل الخطاب من هو من المخالفين فلا جار لذلك لقول في الجواب بهذا القول حتى يحفظ نفسه من شرور المخالفين واذائهم وهذا هو التقية الاولى التي يرجع الى المتكلم عن نفسه ولا قبح وهو يرجع الى السامع بان يكون السامع بحيث يخلط ويعاشر مع المخالفين في اعماله فح يقول له المعصوم اغسل رجليك في الوضوء عند اتيانك فعل الوضوء اسلم وهذا هو التقية التي يرجع فائدته الى نفس السامع وان كان لا يكون الفعل في فعل المامور به ولا الامر به جهة المصلحة والحسن بل يكون هذه الجهة لما هو خارج عن حقيقتها ولاكن الفعل المامور به يحصل له النفع او لواسطة الامر فلم يترتب عليه فوق الاول لا شك ولا ريب ان الامر كما يحدث حكما للمامور به نفسه وهو الوجوب ولا في الثاني فمعلوم ان الامر لا يحصل له الا احداث الحكم ولا يكون حكما فيه بلا تحريك الامر في الامر لتحريك المامور الى اتيان الفعل ليترتب على الفعل ما هو من ثمراته وآثاره وهو المراد

[illegible]

كالاول اى لا يجب الا ما فيه لطف حكما وليس الامر الا للتوطين فقط فالامر الابتدائى لطف فى نفس العقد
الى ليس يجب بحيث حكى للعقل فيمكن ان يتحقق الملازمة بين القبح العقلى والحرمة الشرعية فى المحرمات
مثلا مع ورود الامر الابتدائى فمحصل الكلام ان الامر الابتدائى لا ينافى ان يتحقق الملازمة الواقعية
بين الحكم العقلى والشرعى لانه ليس يجب اذا ورد ان ينافى الحكم الشرعى لانه لا يوجب ارتفاع الحكم
الاصلى عن شىء لعدم كونه حكما للمكلف حتى يوجب ارتفاع حكم اخر اصلا كما فى حكاية ابراهيم على نبينا
وعليه السلام فان الامر الابتدائى انما ليس يجب ان ينافى مع ثبوت الملازمة الواقعية بين حكم العقل
بقبح ذبح الولد والحرمة فيمكن ان يتحقق الملازمة ولكن الامر ورد لمجرد الامتحان والتوطين فالنقض
بالامر الابتدائى مع ثبوت الملازمة بين الحكمين بان يقال ان الامر الابتدائى مناف لثبوت الملازمة
الواقعية فلو كان بين الحكمين ملازمة واقعية لما صح ورود هذا الامر فلما صح ذلك كشف عن انه
لا ملازمة بينهما وقد عرفت بطلانه وان هذا القول غير سديد اذا تأملت فيما ذكرناه من التحقيق
الثالث من الوجوه التى استدل صاحب الفصول عليه الرحمة على نفى الملازمة بين حكم العقل والشرع هو قوله
بان التكاليف التى ترد مورد التقية اذ لم يكن فى نفس الفعل تقية بل كانت فى القول فان
المكلف بها يدرى ذلك فى الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار سلام الله عليهم للعترية توجب الانكار
وان منشأ وقوعه فى حقه ثم يدرى حتى الرحم لطف فان تلك التكاليف متصفة بالحسن والرجحان
لما فيها من صون المكلف او المكلف عن مكائد الاعادى وشرورهم فلو كان حسن التكليف منوطا
بحسن الفعل وقبحه منوطا بقبحه لما صح ولم يقع هذه التكاليف ولما صح ووقع يكشف عن انه

لا ملازمة

لا ملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان ذلك خارج عما نحن فيه لانا من يدعى الملازمة بين الحكمين
يدعيها فى قضية من حالة للقضية التى اورد النقض بها لانه يقول بها فى الحسن من الفعل وقبحه حسن التكليف وقبحه
لا فيما يعتبر حسن التكليف وقبحه حسن الفعل وقبحه ولما يتعقب ان منفردا ان كان مغايرا عن الاخر نعم اذا
اريد بثبوت الملازمة بها فى القضية الثانية المكن ايراد هذا النقض عليه ولكنه ليس بمورد الملازمة لانا
نقول فى المقام اللهم الا ان يوجه كلامه رحمه الله بتلك المقالة بان نقول اذا كان الفعل حسنا محضا فالعقل
يحكم بحسنه ومعه يستتبعه ثبوت الوجوب له وكذلك اذا لم يكن للفعل جهة محسنة او مقبحة بل ان العقل
ادرك انه ليس فيها بخلوه عن جهة الحسن والقبح يحكم فيه بالاباحة التى هى حكم من احكام الشرع فكلما كان
العقل كذلك يمكن ان لا يصح ورود تلك التكاليف عليه وحيث صح ووقع فعلم انه لا ملازمة بينهما لان
تلك التكاليف هى الايجاب والحرمة وهما مخالف لحكم العقل من ثبوت وجوب الاباحة المستلزم للاباحة
هذا اما على توجيه كلامه رحمه الله وفيه اولا كما اشرنا اليه سابقا بان الحسن والقبح لا يكونان لعنوانهما الفعليين
الا وليين فان كان هذان العنوانان علتين تامتين للفعل فالحسن والقبح لابد ان يكونا علتين تامتين
وان كانا مقتضيين فهما لابد مقتضيان ومعنى المقتضى كما قلناه ما كان مؤثرا فى اقتضاء الحكم لولا المانع
عن تأثيره فيه فان كان له مانع فى ذلك فلا يكون مؤثرا فيما نحن فيه فكلم العقل باق دائما فيقتضى للاباحة
الشرعية ولكن المانع لما هو موجود يمنع عن كونه مؤثرا فى الحكم وهو مصلحة التقية فانها مانع عن ذلك
فلا مانع من القول بالملازمة لو فرض صحة ان المانع ما ذكرنا لنقول ان التكاليف فى حكم العقل والتكاليف
الواردة مورد التقية يكون اذا كان موضوعها مختلفين ولكنهما فيما نحن فيه متحدان كما لو فرض الصدق
مثلا تارة من حيث هو هو وتارة من حيث كونه مشتملا على النفع وتارة من حيث كونه مشتملا على الضرر فهاهنا ثلثة

[illegible]

موضوعات مختلفة على ثلثة احكام لان العقل اذا لاحظ الصدق من حيث انه صدق يحكم فيه بالاباحة
لاجل خلوه عن جهة الحسن والقبح واذا لاحظه من حيث كونه مشتملا على جهة النفع يحكم فيه بالحسن المقتضى
للوجوب واذا لاحظه من حيث اشتماله على جهة الضرر يحكم فيه بالقبح المستلزم للحرمة ولا تنافى من حيث
الحكم بين هذه القضايا الثلث لان كل واحد منها موضوع على حدة لا دليل على الاخر فكذلك الامر فيما نحن فيه
فان حكم العقل بالاباحة فى الفعل فلان العقل فيه ليس له عن جهة الحسن اذا لم يكن هناك مانع واما
اذا كان هناك مانع فلا والمفروض ان مصلحة التقية هناك مانعة عن حكم العقل بالاباحة لا بما يقتضى
الوجوب والحرمة ولا ريب ان الموضوع هاهنا لان موضوع حكم العقل هاهنا من حيث هو هو وموضوع
حكم التقية من حيث كونه مشتملا على مصلحة التقية وهكذا ان الموضوعان متغايران لا تنافى بينهما كما انه لا
هذه التكاليف تكاليف ظاهرية صورية فقط لا تحقق لمجرد مصلحة التقية وما ادعى من الملازمة انما هو فى التكاليف
الواقعية فنفى الملازمة بين حكم العقل وهذه التكاليف لا ينافى اثباتها بينه وبين التكاليف الواقعية بيان
ذلك انه لو فرض ورود خبر وثبت انه من المعصوم اى بانه علم انه ورد من المعصوم فى مقام التقية فلا يكون
به ظاهر موافقا مع مذهب العامة مخالفا للواقع وخلاف ظاهر مخالفا لمذهب العامة وموافقا للواقع
فحمل العبارة المعصوم على الظاهر فى ذلك الخبر بانها مخالف الواقع وحمل العبارة على خلاف الظاهر منه
فى لسان القرينة فاذا دار الامر بين حمل كلام المعصوم على احد الاحتمالين الاول وحمله على الاحتمال الثانى
فحمله على الثانى اولى من الاول لان الاول اى العبارة الظاهرة فى الخبر بانها مخالف الواقع هو الكذب
وقبحه فى الكلام لا يرتفع الا اذا لم يكن منه وجه عنه ولا اذا كان عنه منه وجه فلا يجرى الملازمة وجه
منه لانه يمكن ان نقول هاهنا بان المعصوم اراد من الخبر الاحتمال الثانى فانه وان كان خفيا الا ان
النفع فيه حيث اريد منه افهام المراد للمكلف ولا المقام فليس هاهنا فيه افهام للمكلف فلما كان

لم اذا

كذلك فعلم ان حمل كلامهم عليهم السلام على الاحتمال الثانى حمله على الاحتمال لان الغرض على تقدير عدم كون المقام مقام التقية
افهام المراد للمكلف عدم القبح فى هذا الاحتمال الثانى فاذا فرض عدم القبح فيه فيكون الاحتمال هذا اولى
واحسن من الاول لعدم خلوه عن القبح على هذا التقدير ومعلوم لابد ان حمل كلامهم عليهم السلام على
اولى ما لا يرتفع القبح عنه الا على فرض عدم المندوحة عنه وقد عرفت ان حملها على احتمال الثانية وجه
عن ذلك فكيف يحمل كلامهم عليه فسلمناه مع ان المورد هو الكذب قبح منه الامع فرض عدم
وجود المندوحة
عن ذلك فى ما يرتفع القبح ولا يمكن التخلص عنه الا هو التقية بان اذا كانت التقية فلا وما اذا كان
فلا فهذا ان التقية اذا كانت فلا اى بان كان غرض المعصوم حفظ المسلمين عن مكائد الاشرار والعقل
وايذائهم بالتقية على الاخبار لما كان المسلم ممن له اختلاط مع الكفار والمنافقين ففى هذه الصورة
اى اذا كان غرضه التقية المسلم عن خلله عنه مخالطته معهم لابد من حمل كلامهم عليهم السلام على الظاهر الذى يكون
منه مرادا بانه خلاف الواقع لغرض مصلحة التقية ولا اذا كانت التقية فلا بان كان
الامام عليه السلام على نفسه والمسلمين يحفظ نفسه الزكية عن مكائد الاشرار وايذائهم فحينئذ فى هذه الصورة
الاحتمال الثانى ولا الصورة الاولى فيحصر فيها الاحتمال الاول وبالجملة هذه التكاليف تكاليف
صورية حيث انها لمجرد مصلحة التقية ولا ينافى القول بالملازمة فى التكاليف الواقعية القول
بانه لو كان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل لما صح هذه التكاليف على ان الوجه الثانى
استدلاله رحمه الله بان كثيرا من الاحكام المقررة فى الشريعة مثلة فى الفقه ولو كان الظن اولا لا حاجة
بحكم غير مطردة فى جميع موارده ومع ذلك فحكمه حافظ الشرع مع عمومها وكلية حفظ الى
الى الاحتلال بموارد الحكم كتشريع العدة لحفظ الانساب فى الاختلاط حيث اشتهار

[illegible]

بشرائطها المعزوة عن سبب التكليف حتى مع القطع بعدم السبب او بعدم الاختلاط كما في المطلقة المرخصة
و[illegible] او مجردا عن الانزال و الغائب عنها زوجها او المتروك وطيها مدة الحمل وغير ذلك مما يوجد
الموارد فان الاكثر مع العلم او الظن بعدم السبب او عدم الاختلاط المؤدي الى تفويت الحكمة وحصول الاختلاط
في كثير من الموارد بالتلبس او التدليس وكذا الحال في شرع غسل الجمعة لرفع ريح الاباط مع ثبوت
الشيء به مع عدمها وكراهة الصلاة في الحمام لكونه مظنة للنجاسة وفي الاودية لكونها مظنة لمفاجأة
السيل مع توقفها على القطع بعدم ما الى غير ذلك مما لا يحصى [illegible] فلا اقل من ان كان حسنها
الا انه الى معتورا مع الملاحظة التي تشتمل على الحكم وحصة ذلك في حسن التكليف بتلك الموارد خاصة
لكن لما كان في نفسه لتتميم التكليف حكمة حكم بملاحظة مع موارد الحكم حسن يتميم التكليف [illegible] محض الغور
في الموارد التي يتجرد عن الحكمة من جهة التكليف وليس حسن التكليف من جهته والاعذار ثم ما ذكرنا
من ان الاحكام المذكورة متعلقة بتلك الحكم فقط ان لم يكن مظنونا فلا اقل من كونه محتملا وهو كاف
في اثبات ما اردناه من نفي الملازمة اذ لا يجوز العقل ذلك بنافي حكمه بالملازمة.
فالحكمة انما اوردها فلم يمنع كون هذه المذكورات علا لمحل تلك الاحكام بدلا عما في اذانها
وفوائد تترتب على موضوعات تلك الاحكام فالعلل ممكن ان تكون [illegible] علا محققة موجبة
لمحل تلك الاحكام التي لا يطلعها الا من هو عالم بحقائق الاشياء في الواقع وثانيا يمنع كون العلل
الموجبة لمحل تلك الاحكام منحصرة في تلك المذكورات بل يحتمل ان يكون المذكورات
مع غيرها من العلل في سائر الموارد التي كل منها منحصرة فيما هو وارد عليه علة تامة لمحل
الاحكام

لمحل الاحكام بعبارة اخرى كون تلك المذكورات بانفسها علل مقتضية موجبة لمحل الاحكام ومن ذلك
يرجع الى ترك الحكمة كما ان نظائرها كثيرة في الشرعيات والعرفيات منها ان الطبيب حاذقه
اذا نهى المريض عن اكل شيء فيه امره بالتلبس بها الكائنة في تلك الامور الموجبة لكونه داعيا للحرارة والانبعاث
موجبا لدعته ال المزاج وان له كونه باعثا لرفع الغذاء فهذه الملازمة المذكورة مع الفاعلية
صارت علة الامر المطيع [illegible] ذلك وكما لا حاجة فيه فلا يصح لها الا انه لا
باطراد الحكم مع عدم اطراد العلل [illegible] فرض تسليم انها فقط علل لمحل تلك الاحكام فنقول
ليفان في كون حسن الفعل مستندا لحسن التكليف فيها الا تسلمات الفعل في ان كون حسن
التكليف مستندا لحسن الفعل للتدبير والدور لا الثقة وان ادعاء الملازمة بين حكم العقل والشرع
لان في المقام دعويان اولهما كون حسن الفعل مستندا لحسن التكليف وثانيهما كون حسن
التكليف باعتبار حسن الفعل والتي ادعاه القائل بالملازمة فيه الملازمة اي في القضية
الاولى اي فيما كان حسن التكليف الفعل مقتضيا لحسن التكليف وما اوردتم من النقض انما وارد
على من ادعى الملازمة في القضية الثانية ومن المعلوم ان بين الدعويين كما بينهما
مخالفة فلا يصح لو ورد فقضية عدم الملازمة في القضية الثانية صح ان لم يرد ذلك
النقض وحيث علم انه لا حجة لهم في ادعاء الملازمة من الاولى الا من فلا يرد النقض بتلك
الموارد بان غاية المراد الحكم من دون اطراد العلة المقتضية للحكم الشرعي حيث يقال بانه لو كان حسن
التكليف مقتضيا لحسن الفعل لما صح ورود تلك الاحكام في تلك الموارد ومنها الاخبار الدالة
على عدم تعلق التكاليف بهذه الامور في الغفلة والمشقة على تقولهم لا ان الحق عدم
الامر بهم بالواجب فان وجه المشقة في الفعل فهو يقع في حسن الالزام به وان لم يقع في حسن الفعل

في حسن الفعل وذلك حيث لا يكون هناك بحسن الالتزام ولا يكون في الفعل من حيث
يرجح الالزام به مع المشقة كما في الجهاد فالمشقة فيه يكون خفيفا هناك لكن لا يحسن الالزام
لما فيه من التضييق على المكلف مع بقاء الحكمة بعده وفيه اولا ان النقض لكلية الملازمة ليس في حسن الفعل
او قبحه التعليقات وبين حسن التكليف او تركه بنحوه ذلك النقض بانه ليس من اللوازم موضوع المسئلة
بعدم كون المدارك مما يستقل العقل بادراك حسنه او قبحه ولا مما احاط بجميع الجهات المحسنة او المقبحة
وكونه بحيث كشفت الرواية عن اشتماله على جميع الجهات الملازمة و[illegible] الموجبة بحيث لم يكن
نقضا في الالزام به الا امر خارج عن العقل داعي الغفلة والمشقة لو صح الا لو لا لانه لا ثاني
لوجه الاول فيه حصر الالفة في المشقة لا يكون لها الا في كونه من الفعل المشقة يكون النقض موجها
لقصور العقل عن ادراك هذه الحقيقة فيه لولا الرواية الكاشفة عنها فيكون فرد الاشياء الغير
الفعلية التي لا يحيط بها الا العقلاء الكاملة وثانيا ان الحسن المؤثر في الالزام عبارة عن كون
الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم وهذا اي الوجوب العقلي الملازم للوجوب الشرعي
ولا ما يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم فلو سلم وان كان حسنا لكن حسنه
غير ملزم وهذا هو المذهب العقلي الذي لا يستلزم الشرع فيرجع المنع الى كون الوجوب
في الموارد هو الحسن المؤثر في الالزام بل المؤثر في الاستحباب والمعروض وقوع الاستحباب
على حسب هذا الحسن فان هذه الرواية تقصد به المبالغة في الاستحباب والتنبيه على كونه
الجهة المحسنة المقتضية لوقوع التكليف على جهتها في مرتبة التأكيد القريبة من مرتبة الالزام
مع عروض ثبوت الملازمة

مع عروض ثبوت الملازمة بينها وبين الاستحباب الشرعي لان الاستحباب الوارد في هذه الرواية
من الواجبات التي لا يعبر بها ثبوت الاستنكار فالرواية بانما رجوعها الى صحيح لكونها في ادلة المسألة
بان ان ثبوت الاستحباب بعدم تفي الايجاب لجهة المشقة اذ كيف ثبوت الملازمة بين حسن الفعل وحسن
التكليف به ولو الاستحباب وذلك لان حسن الفعل اثرناه فيه يتضمن حيثيتين حيث استحقاق فاعله
المدح وحيث استحقاق تاركه الذم وهذا بعينه القائلين بالملازمة ملزوم للايجاب وقد يتضمن
حيثية واحدة وهو حيث استحقاق فاعله المدح وهذا بعينه ملزوم للاستحباب وتضيع المشقة
في حسن الالزام منه انما ترتفع من الحسن الذي تضمن الاول حيثية الثانية كما ان الجهة المقتضية اذ
طرأت الفعل الحسن ترتفع عنه الحسن لكل حيثية فيخلف الحسن فيبقى الحسن بالحيثية الاولى لعدم
رفع الحيثية الثانية ملزوما للاستحباب وهو المرفى ثبوت الاستحباب لعدم نفي حسن الالزام وثالثا
ان الرواية ظاهرة في الوارد مورد الامتنان فان لم يوجه المعصوم لك الاراك فلا امتنان في عدم الايجاب
وان وجه كما هو ظاهر لا من حيث كونها لا ثبت في الثاني لوجه الاول فقضيه ما يقتضيه الاول واجه ما به
مع وجه جميع مقتضيات الاول فلذا وان يكن في الفعل من الحسن ما يكون معه الايجاب
ونفيه بثبوت الملازمة لنفيه مع في نفيه معيقا ومنافاة ما انه حيث لو لا المانع اثر في حدوث
الحكم الشرعي بحسبه مع ان المسئلة عقلية يطلب فيها القاطع ونفي الملازمة انما يتم عنها القاطع
والرواية في اخبار الاحاد وغايتها الظن مع بلبنته ولا انها فلا يقطع مسئلة الممتنع في المسئلة العقلية

النفسية الا ان يعتبر ... ادل ... ل بالادلة النافية للعسر والحرج ... كما في قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج و يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ... بعثت
بالملة الحنيفية السهلة السمحة بتقريب ان هذه الادلة موقتة للامتثال فلا ... الموارد
العسرية فيه التي رفع عنها التكليف الالزامي من حيث ... والا لا يتم الامتثال فعلم بذلك
جواز الانفكاك حسن الفعل عن حسن التكليف به ... فلو تغير صورة الاستدلال بذلك
فنقول ان الاستدلال بتلك الادلة النافية للعسر والحرج مشترك الورود في كون ... وعليكم
لما ذكرت من ... في ادعاء اثبات الملازمة بين حسن التكليف ووقوعه
ونفي هذه بين حسن الفعل ووقوع التكليف بحسبه فحيث لكم ان تقولوا ان في الموارد التي تشتمل على المشقة
لا بد من ... القول وانها لا تشتمل على حسن التكليف اولا فان قلت ليست مشتملة على حسن التكليف فعليكم
ان هذا القول يخرجها عن مقام الامتثال و ينافيه لان المفروض ان هذه التكاليف الرافعة
للعسر والحرج واردة في مورد الامتثال مع ... وان قلت انها مشتملة على حسن التكليف
انه لا ملازمة بين حسن التكليف ووقوعه بحسبه كما ادعيت ... في اول العنوان لانه ان كانت
ملازمة بينهما فليقع التكليف بوقوعه والحال انه لم يقع فان قلت انها مشتملة على الحسن ولكن ...
احسن اي عدم التكليف فلهذا اختار ... التكليف بها قلت ان هذا الكلام ...
شيئا في معارضتنا لان معارضتك لنفي الملازمة التي ادعيتها بين حسن التكليف ووقوعه ...
كما كان ... وما قلت في السؤال فقد ثبت الملازمة بينهما فلا بد ... القول

بالهرج ... الامور

و ... في هذه الامور

بعد هذه الامور لا ان نقول بنفي حسن التكليف فيها ولا ان نقول بنفي الثاني من عدم حسن التكليف ...
... الامتثال ولا ان نقول بان هذه التكاليف لم يرد مورد الامتثال فاذا جاز لكم ان
نقول بعد الامرين الاخيرين في اثبات مطلبك فلنا ان نقول بهذين في ابطال
مطلب وما نقول هنا بالجواب عن معارضتنا لقولك ... الملازمة
في الوجوه ... ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال مشروطة بقصد القربة والامتثال
حتى انها لو تجردت عنه تجردت عن وصف الوجوب كالصوم والصلاة والحج والزكاة
فان وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعي او رجحانه مشروطة بنية القربة حتى انها لو وقعت به ...
لم تتصف به مع ان تلك الافعال بحسب الواقع لا تخلو اما ان تكون ذات جهات عقلية مطلقة او
الامر بها ووقوعها بقصد الامتثال ... الدول ...
عنه عدم قصد الامتثال ... التكليف ...
... فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل ... مشروطة ...
والرفع والحج والدول ... مع انها ... في الدوام ... ان ...
مع انها ... والجواب ان هذه الافعال ليست مشروطة بالنسبة الى قصد الامتثال
لانه يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان وجوب هذه الافعال موقوف على الاوامر الشرعية
وهي ... على قصد الامتثال والمفروض ان قصد الامتثال ... الوجوب ... تلك
الافعال فيلزم توقف وجوب هذه الافعال على وجوبها وهو باطل ... لا تكون جملة من الاوامر

بالنسبة الى قصد الامتثال شرطا كما ذكره ... الامر المتعلق فيتحقق ... ان يكون الغرض ... مشتملة
على مصلحة ... خارج عنها ... قصد الامتثال ... الامر ... متحققة ...
لا ان يكون قصد الامتثال ... تلك المصلحة ... فهو ...
تلك المصلحة ... الغرض من المصلحة الكامنة في نفس الامر ... الحكمة ...
وجميع العبادات المشروطة بقصد الامتثال ... الدول ...
والمعنى والتيمم ... في ... الطهارة ...
بحيث ... الامتثال ...
... مصلحة ... مصلحة ... قصد القربة ...
نقول ... فان ... بالدول ...
... حسن التكليف ...
مصلحة ... التكليف ...
... حسن ... التكليف
ثم ان الوجوه ... عن ... المتقدم ...
... الواضح ... الطاهر ... الذي ...
التكليف ... العقل ... التكليف ...
ولان ... العقل ... الا ...

في ... العقل

في ... المعارضة ... العقل ...
في وجه ... تعارض تلك الجهة ... حكم ... التكليف ...
المعارضة لا ... او الحكم ... العقل او ...
في الظاهر ... والظاهر ان ... عموم الادلة ... كلامه ...
... بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ...
... بالعدل والاحسان وينهى عن ... ومقتضى ... الاحكام الشرعية
السمحة ... الاحكام العقلية ... لتكون الحكم بها ... وجود المانع وعدم المزاحمة ...
فيكون ... الظاهرية ...
والوجوب ... ترتب ... وعدم وجوب ... الحكم ...
... حكم العقل ... المانع ...
... وجود ... المعارضة للجهة المحسنة ... للعقل ... المانع
في مقابلة الجهة المعارضة مع انه ... الامر ...
في ... العقل ...
... التكليف ... الحسن ...
... حكم العقل ...
لم يكن فيه تحسين ولا تقبيح ... وجود المانع او وجود الجهة المعارضة في ...

ا ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا قولك يلزم الترجيح بلا مرجح ونحو ذلك لانه يمكن ان يكون ارادة الشيء هو المرجح لفعله اللفظ
لهذا المعنى مثلا فنقول فيما نحن فيه ايضا ان ليس المراد بالارادة هو الذي بمعنى العقد بل المراد منه هو العلم بالمصلحة كما هو الحق
لان الكلام هنا هو العقد بدون السبب الذي علة تامة الى المرجحات المستقلة فاذا كان الامر
فلا يكون العلم بالمصلحة الباعث للايجاب او التحريم او غيرهما الا فيما يحكم فيه العقل بالحسن والقبح لو ان
فيه تجمع جهات الحسن او القبح فاذا تحقق الملازمة المطلوبة للفهم في محل العقد وقد استدل على ا
هذه والملازمة بالاجماع بكلا قسميه محصلا ومنقولا كما ادعوه في العدة وقد استدل للفهم
بالايات منها قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن فقد دلت هذه والاية على ان كلما
حرمه الشارع لا بد فيه من شيء مع جهة المنجحة عند العقل والايمان القبح المذكور وهذا الفهم ان العلم
في القضية الثانية المبحث الثالث في انه قد اختلف الاشاعرة مع العدلية في ان العقل هل
في الاشياء الحسن والقبح اولا والاشاعرة انكروه لقولهم ان العقل لا حكم له في الاشياء
ثم بعد ذلك اختلفوا الفهم في المسلكين الاخريين اولهما ان العقل هل يدرك وجوب شكر المنعم
اولا وهذا الفهم انكر الاشاعرة بان العقل لا يدركه وثانيهما الاختلاف في ان العقل هل يحكم في الا
ان فيه الخير المضارة الغير الضرورية بالاباحة او الحظر اولا فقد انكر الاشاعرة هذا الفهم بان العقل لا حكم له
في الحكم فيها ليس منها وقد وافقهم بعض من المتاخرين في هذا الانكار واختلف الاخرون على ثلث اقوال
الاول ان العقل يحكم في تلك الاشياء بالاباحة والثاني انه يحكم فيها بالحظر والثالث هو القول بالوقف
ولا يخفى ان التوقف غير ما ذهب اليه الاشاعرة لانهم انكروا حكم العقل مطلقا والقول بالوقف لا ينافي الا دارك
ان لا ادري ان العقل في الاشياء التي فيه الغير الضرورية كالاستدلال على الخير ونحو ذلك
هل يحكم فيها

هل يحكم فيها بحكم اولا وليعلم محل كلمة فيما هل يحكم بالاباحة او الحظر وقد ذكر الفاضل القمي عليه الرحمة هنا كلاما وهو ان ليس
محل هذه الاشياء قد تعرف العدلية فيه بالاباحة لانه اذا اختلف في تلك الاشياء هل حكم العقل فيها هو الاباحة
او الحظر مع الاشعري لا مورد حتى نقول باتفاقهم فيه بالاباحة وفي هذا الموضوع جماعة الاصوليين حيث قرروا
حكم العقل في المستقلات العقلية الى اقسام خمسة وقالوا ان العقل في المستقلات اما ان يدرك فيه جميع جهات المحسنة
او المقبحة ان ادرك فيه حسن الملزم يحكم فيه بالوجوب وان ادرك فيه حسن الغير الملزم يحكم فيه بالندب
وان ادرك فيه قبح الملزم يحكم فيه بالحرمة وان ادرك فيه قبح الغير الملزم يحكم بالكراهة وان ادرك خلوه
عن جهات المحسنة او المقبحة يحكم فيه بالاباحة وقالوا ان هذا التقسيم منهم في المستقلات العقلية الى الاحكام الخمسة
الذي من جملتها الاباحة غفلة منهم لانه ليس له مورد للعقل العدلية فيه بالحكم بالاباحة لو مع الفهم في الاشياء
كما الفهم في تلك الاشياء ايضا في التقسيم المذكور وفيه ان تقسيمهم الاحكام الى هذه في عنوان ادراك العقل في الا
جميع الجهات المحسنة او المقبحة ويتفق فيها بالحكم بالحصة الجهات ولا الاختلاف في هذه الاشياء فيه
ان هذه الاشياء مما لا يتعين فيه العقل بالحكم بالمكلف فيها ما هي ولا يدرك العقل فيها ولا يحيط جهاتها المحسنة
او المقبحة وهذا ان المعنى ان كل منها غير الاخر ولا منافاة بين تقسيمهم حكم العقل في المستقلات العقلية الى
تلك الاحكام مع اختلافهم في الحكم بالاباحة او الحظر في هذه الاشياء وهذا الفرق ثم ثمرته هلات
في الحكم بالاباحة في المستقلات العقلية عدم مصداق خارجي لتلك الاباحة بان افعال المكلفين بعبارة اخرى
ليس بين افعال المكلفين ما حكم العقل بالاستقلال فيه بالاباحة ولا يخفى ان الحكم بها في المستقلات لا ينافي
عدم وجود مصداق خارجي لها لانا نقول بفرض ادراك العقل جميع الجهات المحسنة او المقبحة في الواقع

ونفس الامر في الشيء يحكم فيه بالاباحة ثم ذكره الفاضل القمي قدس سره من القدح في الصغرى وذكره الاخر
في المستقلات من حكم العقل بالاباحة فرض تحقق الصغرى اي الحكم الشرعي للاصوليين في الكبرى ولا يلزم من القدح
في الصغرى القدح في الكبرى كلية وهذا الكلام جيد وهو ان العدلية هو صريح عباراتهم قد قسموا الاشياء
الى المستقل فيه العقل وغيره ما لا يستقل فيه ثم قسموا الاخير الى ما يشتمل جهة النفع وغيره لا يشتمل ثم قالوا
في الاول بان العقل يحكم فيه بالاباحة او الحظر ولا يخفى ان العقل يحكم النفي فيه بالاباحة او الحظر بناء على ما
ما لا يستقل فيه العقل لا ان منعه لا يستقل فيه العقل الحكم على ادراكه فيه شيئا وحكمه بالاباحة او الحظر في تعريفهم
صريح في انه يدرك فيه حكم الاباحة او الحظر وليس هذا الا التناقض والجواب عنه بوجوه الاول
منع كون تلك الاشياء مما لا يستقل فيها العقل بل هي داخلة فيما يستقل فيه وما يرى من عبارتهم فيه
بما لا يستقل فيه فانما هو مرجحات في ان التحرير في الاصوليين ولا في الحقيقة فهي داخلة فيما يستقل
والثاني انه لو سلم كونها مما لا يستقل فيه العقل نقول ان كونها مما لا يستقل فيه بناء على المحدثية ووداد لها
كونها مما يستقل فيه العقل عند بعضهم كما قالوا يحكم العقل بالاباحة او الحظر في تلك الاشياء والثالث انه يمكن
ان يقال في تلك الاشياء من انها ذو جهتين اي يمكن عدها مما لا يستقل فيه العقل ومما يستقل فيه كليهما
بناء على ما ذكرنا في المبحث المحسن والقبح لا يتعلق في ذلك بل في جملة معاني الحسن والقبح كون الفعل
بحيث يستحق فاعله المدح او الذم وهو المعنى الاخير المتنازع في محل النزاع لا يبقى عند الكلام في ادراك العقل
ان الحسن من الحسن والقبح في جملة من معانيهما كما ذكرنا لا يقال لو كان العقل مما لا حجة فيه والقبح في جملته جزم

بعد ان عدم ادراك العقل في تلك الاشياء الحسن والقبح بمعنى المستحق للمدح والذم لا ينافي ادراكه الحسن والقبح بمعنى كون تلك
الاشياء مما لا حرج فيه عند ادراكه الحسن فيها ذكرنا وما فيه الحرج عنه ادراكه القبح فيها وقد اجيب بوجهين اخرين احدهما
ان المراد بالاستقلال فيه العقل عدم الاستقلال العقل فيه بحكم بعنوانه الخاص وهذا لا ينافي استقلال العقل فيه بحكم باعتبار دخوله
تحت عام الحكم فان العقل في شرب الورد مثلا بعنوانه الخاص اي من حيث كونه شرب الورد لا يستقل فيه بحكم وهذا لا ينافي
استقلاله فيه بحكم الاباحة لا من حيث انه داخل في تحت عام يشمله وهو لا يشتمل على جهة المفسدة وخلوه عن امارة المفسدة ورد
انه موهوم بان هذا واقع في بعض ما يستقل فيه العقل ايضا كالشتم فان العقل لا يستقل فيه بحكم بعنوانه
الخاص اي من حيث انه شتم ولكنه يستقل فيه بالحكم لا من حيث انه واقع تحت عموم الظلم الذي شأنه انه لا اقبح للفهم
الا القبح المستلزم الحرمة
وثانيهما ان المقصود بما لا يستقل فيه العقل هو الذي لا يستقل فيه العقل بحكم اولا وابتداء من دون ملاحظة النظر واعتبار الوسط
وهذا لا ينافي استقلاله فيه بحكم ~~ولا ابتداء في صورة ملاحظة النظر~~ مع النظر واعتبار الوسط ورد ذلك بان النظر في ذلك
واقع فيما يستقل فيه العقل لكن عطاء الحصر فانه لا يستقل فيه بحكم من دون النظر واعتبار الوسط ولكنه يستقل فيه
بالحسن لا بعد النظر واعتباره مع الوسط وهو حسن الا ان وقد يجاب عنه الاشكال بوجه اخر وهو ان المراد بما
لا يستقل فيه العقل عدم الاستقلال فيه مطلقا واتفق لا بد منه احاطة جميع الجهات المحسنة او المقبحة وهذا لا ينافي
استقلاله فيه بحكم ظاهري والتتمة والتفصيل في هذا الموضع يرجع الى ملاحظة ادلة المبيحين للتلك الاشياء والحاظرين
ولا بد ان نشير الى بعض الادلة من ادلة المبيحين والحاظرين في القول بالاباحة والحرمة هو الحكم الظاهري
ولكنه ليس بشيء لان مدرك الحكم الظاهري والواقعي يرجع الى انه ان تعلق على موضوع الحكم في الواقعة مجهولية
الحكم الواقعي ومشكوكيته اي بان يحمل مجهوليته ومشكوكيته داخلا في موضوع الحكم الواقعة فهو الحكم حينئذ
ظاهري وان لم يتعلق مجهوليته الحكم الواقعي ومشكوكيته على موضوع الحكم فيما بعد تعلق الحكم بالموضوع نفسه من دون

من حيث اعتبار دخول حيث علم الواقع في الموضوع فهذا الحكم واقعي ولكن ان استدلال الموافقين ان تم لغير ما
انه يكشف عن ان الله سبحانه اراد اثبات الحكم الواقعي لان من جملة استدلال المبيحين هو ان الملك الذي اشتمل على جهة
المنفعة الخالية عن امارات المفسدة ما جلاء واجلاً فمع الاول ظاهر لان المفروض خلوها عن جهة المفسدة
ومع الثاني لانه الكافي في حكمها مفسدة وعقوبة في الاجل اي في القيمة والاخرة للمكلف للزم عليه بيان الشارع الاجل
وحيث لم يرد عن الشارع حكم فيها فنعلم الاباحة ومن جملته لنفي ان الاشياء لكون واجبا وحراما اذا لم المكلف بها
فاذا لم يعلم فليس له حكم الا الاباحة ومن جملة استدلال الحاظرين هو ان التصرف في ملك الغير
بدون اذن المالك لا يجوز فيكون ما لم يرد فيه من الشارع حكم حراما فلا خفاء في انه لو تمت هذه الادلة
اثبت تلك الحكم بجوانبه حكم الواقعي وشكوكيته مع الموضوع ودخولها في الموضوع حتى يقال بان كلام الفريقين
في الحكم بالاباحة او الحظر هو الحكم الظاهري بل استدلالهم يكشف عن تمامها عن ان كلامهما في الحكم الواقعي
للاشياء المذكورة لا الظاهري كما توهم وفي هنا يظهر الفرق بين اصالة الاباحة عند قائليها وبين اصالة
البرائة فان اصالة البرائة هو حكم ظاهري ثبتت بالعقل والنقل ومورده فيما اذا دخل مجهولية الحكم
الواقعي ومشكوكيته في موضوع الحكم حكم الواقع بخلاف اصالة الاباحة فانها مع فرض تماميتها هي الحكم الواقعي
للمكلف فيما لم يرد فيه حكم عن الشارع وربما ذكروا وجوها في الفرق بينهما ولا يكاد يعرف عنها الا ما لا طائل
واعلم اذا عرفت انه لا معنى ان يكون الاباحة والحظر عند قائليهما الاباحة والحظر الظاهريين لا يشتمل الا ذلك
الحكم الظاهري فيها لان ملاك الحكم الظاهري هو دخول الجهل بحكم الواقع في موضوعه الا كل حكم جعل علم الواقع
لموضوعه فهو حكم ظاهري فنقول ان من ان كلام الموافقين في مناط الحكم هو اعتبار الجهل بحكم الواقع ولعدمه
فتعق ~~الموافقين~~

في تحقيق استدلال الحاظرين

بيان الفرق بين اصالة الاباحة واصالة البرائة

فمعنى ان من ان محط النفي في مناط الحكم هو اعتبار الجهل بالحكم الواقعي في موضوعه واما ان لم يجعل الحكم الواقعي لم يعتبر دخوله في موضوع الحكم
فليس بناء على هذا المحط الموافقين بالحكم الظاهر فيها الا ان استدلالهما في العموم لا يلغي عن ذلك وان من جملة استدلال
المبيحين هو انه لو كان للاشياء الا ان فيه انه خالية عن امارات المفسدة والمضرة حكم من الشارع لبينه لنا والا لزم الاخلال واللازم
لم كذلك لا الاول مثله ورود ان عن الشارع فيها فاذا لم يرد الحكم فنعلم ان الحكم فيها ليس الا الاباحة فهذا الاستدلال
لهم ان تم يدل على الاباحة الواقعية ومن جملة استدلال الحاظرين هو ان التصرف في ملك الغير بدون اذن
المالك حرام وحيث لم يبلغ من المالك اذن فنعلم ان حكمها ليس الا الحرمة وهذا ايضا لو تم لكان دلالته على الحرمة الواقعية
وربما يؤيد ذلك بان القائلين بالتوقف كما ذكرنا في عنوان هذه المسئلة اخذ واحد منهم ولعله التوقف الاحتياط
الذي هو الحكم الظاهري وهذا لا يتم الا اذا كان التوقف بين الواقعيين لا الظاهريين ويضعف ذلك بان الاخذ
بالاحتياط عند الكل بعد التوقف لا ينافي في ان يكون التوقف بين الظاهريين لانه في محل التوقف البرائة
في الاقوال المتداولة عند الجهل بالحكم الواقعي فانهم قد اختلفوا في ما هو حكمه الواقعي بانه هل حكم الظاهر في كل
المقام المفروض هو البرائة او وجوب الاحتياط او التوقف فالقائل بالتوقف هنا توقف فيما بين الحكمين
الظاهريين لعدم التوقف في حكمه الواقعي ولعله التوقف بين الظاهريين فقد اخذ وجوب الاحتياط عنه الذي
الى تارك عنه الكل مع القائل بوجوب الاحتياط ومناط الحكم الظاهري هنا لو اغلطه انه لو توقفوا في
حكم الواقعي فقد اخذ بهذا موضوع الحكم الظاهري وهو الجهل بحكم الواقعي فاذا جاء الاختلاف وما يكون في
القائلين مع هذا فقد اخذ المتوقف عند الكل بوجوب الاحتياط وقد كان توقفه بين الظاهريين
انه لا ينافي الاخذ بالاحتياط لكون التوقف بين الظاهريين وربما استدل بانه لو كان المتوقف الحظر والاباحة
الظاهريين للزم منه تسبيع الاحكام والاول باطل والملزوم مثله فان الملازمة لان كلا من الاحكام

الاحكام الخمسة مع اعتبرنا احكام واقعية فاذا زيد عليها الاباحة والحظر الظاهريين لصار الاحكام سبعة وهذا ضعيف من جهة
لانه لو لم يحك في الخلاف او لا بعض مباحث البرائة فان فيه لنا قولين مع المكلف الظاهريين وهما البرائة ووجوب
الاحتياط فاذا زيد عليها لصار الاقسام سبعة فما تقول في الجواب ثمة نقول بعينه في الجواب عليك هنا وثانيا
بالكلي وهو ان الظاهرية والواقعية في المقام لست بحيث يجوز كل منها حكما بعينه بل انها قال الاول لعرف
كل منها مع على موضوعات الاحكام الخمسة الواقعية بمعنى باعتبار طرو كل منها وعدمه يصير الاحكام ظاهرية
وواقعية ولستا في القسمة المنوعة للحكم عشرة حتى يلزم التسبيع ومن ادلة القائلين بانها الحظر الظاهري
هو ان استدلال العقل لنفي الاباحة والحظر ما لم تظهر مفسدة او رخصة فانه لا يمكن نفي الاحتمال القبح
بيانا مع ملاحظة ما ورد في الشرع في تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة مثل النبيذ وشرب الفقاع اي النبيذ المسكر ونحوها
فربما يمكن في اشياء مفسدة ذاتية لا يدركه العقل ثم يكشف عنه الشرع فاذا قيس استدلالها بانه لم تظهر مفسدة او رخصة
فهذا النفيه بادام يجب ان يكون الحظر والاباحة حكمين ظاهريين وفيه انه لا ريب ولا شك ان عدم العلم بالمورد
في موضوع دخوله في موضوعه امر لا بد منه ان يكون الحكم فيه حكما ظاهريا كما في التصرف في الفرق
في ملك الغير بدون اذن الحكم فاذا قيس الاذن في الاشياء ليصير الحكم فيه مباحا والا لم في ذلك
ان يكون الحكم بالاباحة ثبت حكما ظاهريا لان كلامهم في حكم الابتداء والاذن فقد وردنا موضوع غير موضوع الاذن
لان الحكم الحرمة قد كان واردا على الموضوع فقد كان مقيدا بعدم اذن المالك فاذا جاء
فاذا جاء الاذن ذهب الموضوع الاول مع قيده وجاء موضوع اخر بالقيد الاخر وهو الاذن في القول
كلام الحكمين

الاحكام من القسمة المنوعة

تحقيق

كلام الحكمين فكيف ان يقال مع صحة ورود الموضوع على تخصيص ولا يلزم في ذلك الا تغيير في الحكم الاول
ان يكون الحكم الاولي حكما ظاهريا اللهم الا ان يقال ان الجهل بالحكم الظاهري امر ما يكون داخلا
تحت مفهوم عام فيحكم بالشارع فانه فيه ان الحرمة في الفقاع مثلا داخل تحت مفهوم عام وهو كونه مما اشتمل
على جهة المفسدة وكذا الاباحة في شرب الفقاع غير المسكر التي يكشف عنها الشارع فانه داخل تحت
مفهوم عام وهو الاشتمال على جهة المنفعة الخالية عن امارات المفسدة والمضرة وفيه لنفهم ان الحكم
الظاهري بمعنى خلاف الاصطلاح الاكثر من رضا فالا انه ان كان المراد به ذلك لزم ان يكون اكثر
الاحكام الواقعية من قبيل الظاهري لان اغلب احكام الواقعية داخل تحت مفهوم عام مسئلة ثم المعروف بين الاصوليين
في المسئلة اي بالقيد من دون اشتمال الاشياء الغير الضرورية على المنفعة وخلوها عن جهة المفسدة او المضرة بناء على ورودها
في بعض العبارات وقد استدل على اعتبارها في الاول بان هذه الالفاظ ان لم تشتمل على جهة المنفعة لكان ارتكابها
لغوا واللغو عبث والعبث قبيح فتحقق في المسئلة عن هذا في عنوان المسئلة فيتعين الحكم الاباحة او الحرام او
مكروه فالحرمة اذا كانت الاوصاف بلغ حد الالزام والمكروه اذا كانت تركها ممدوحا ومع الثاني
بانه لو لم يكن خالية عن امارة المفسدة ما بحثنا عليها فيحكم لا بد من ان يكون المحكوم بالاباحة لا الحرمة
فيحكم بها التبع ولا معنى للنزاع في ان حكمها اي الاباحة او الحظر ولا ان يكون المحكوم بها او سكوت العقل فيها
وجه به فهو تحت عنوان دفع الضرر المظنون وهو واجب بوجوب العقل فيصير المسئلة اتفاقية فالتعلق
فيه للعقل وقد سبق الكلام فيه فلا معنى للنزاع هنا كما عرفت وقد نسب الى بعض الادلة انهم لم يعتبروا
في عنوان المسئلة اشتمال الاشياء على المنفعة بل عنوانهم مطلق لان كلامهم في الاشياء الغير الضرورية هل حكمها الحظر
او الاباحة وهذا اعم لكونها فيه منفعة ونحو ما ليست فيه منفعة واستدل على ذلك بوجهين الاول

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وحيث كون العلم متعلق بالكسر على تلك الاحكام بعضها متقدم عنها من وجه التعلق بالفتح مقدم طبعاً على وجه المتعلق بالكسر والمتعلق بالفتح عنه لانه قبل وجه المتعلق بالفتح بالتعليق المتعلق بالكسر وهو هنا المراد من العلم فيصير العلم مقدماً على نفسه تارة ومؤخراً عنها اخرى وكذا الاحكام وهذا باطل بالبديهة وثانياً ان قولكم في اخر الادلة لا دليل على ثبوت الاباحة ان كان مقصودكم من الاباحة هو ما ليس فيه حرج ولا ريب ان هذا خارج عن محل النزاع مضافاً الى ان هذا المعنى ليس معنى من معاني الاحكام الشرعية وان كان المقصود منها هو الاباحة المصطلح بمعنى تساوي الطرفين الى كلا من الفعل والترك في الفعل انه كان احكام الادلة المذكورة مشروطة بالعلم واين كذا لك لكن الاباحة لا تدل على انها من الاحكام كما ذكران الاحكام الاربعة تنتفي بانتفاء الشرط لا ان الشرط دوام العلم واين ان ينتفي كله المشروط فالاباحة المصطلح للشيء انتفى حيث هو الاباحة بمعنى الاحكام في الفعل وفيه عرفت ان هذا كما ذكرنا من بقاء الاحكام مع انه خروج عن مورد النزاع ومنها ان انه لم يثبت حق الاشياء النفع بها للعباد ولو فرض في هذه الاشياء عدم انتفاع العباد بها لزم ان يكون خلقها لغواً واللغو عبث وهو قبيح فلا يقع من الحكيم وهذا باطل فلابد من خلق هذه الاشياء من القول بالاباحة وفيه ان كلية هذه الدعوى الى دعوى بان انه تبارك وتعالى خلق جميع الاشياء لانتفاع العباد بها ممنوعة وثبوتها المنع من انها لا تخفى على كثير من هذه الاشياء

الى ان نعلم ان الشرع في الاحكام يقول انه ... في الفرع ... مع ملاحظة هذه الاحكام الاباحة في والاكراه والاحكام الادبية ... مع ذلك الاحكام ولان قضية ... طلبا فانه ...

وقولك مع فرض عدم الانتفاع لزم ان يكون خلقها عبثاً ففيه منع لانه يمكن ان يكون في نفس هذه الاشياء منفعة وفائدة ترجع للخالق فلا يلزم من انتفاء انتفاع العباد بها نحو اباحة انتفاعهم بالمرة فلا يكون لغواً ولا يثبت الاباحة ومنها ان من اصاب الادلة هو ان بناء العقلاء في جميع الاعصار على تناول هذه الاشياء من غير نكير منهم وهذا الكشف عن اباحتها فنقول ان كان المراد بناء العقلاء والحاقهم على ذلك واتفاقهم ففيه ان الحاقهم على ذلك فيما اذا كان العقلاء ان يعلم في الاشياء انتفاء الضرر والمفسدة الواقعيتين ولا اذا كان العقلاء احتملوا ان يكون في الشيء مفسدة ومضرة واقعيتين فلا فالمنع فيه من قبل الشرع والحاق العقلاء فيه غير ثابت وان كان المقصود بناء على ذلك لا الحاقهم جميعاً بل الحاق البعض فنقول ان هذا لا يجدي لك فائدة معتد بها لان الحاق البعض لا يكشف عن الاباحة وما يرى من الحاق العقلاء في صورة الضرر والمفسدة مع التناول فهو من باب الحمة فاصل الكلام ان كان المقصود الحاقهم جميعاً فلا نسلم فالمنع فيه لان الالحاق فيه حاصل في مورد الخلاف عن محل النزاع كما عرفت وان كان المقصود منه الحاق البعض فهذا الاخير ثمرة منه فيها ولا ادلة الى انا فنقول على جميع الادلة وهو قولكم ان ارتكاب هذه الاشياء التصرف في ملك الغير بدون اذنه ولكل هو كذلك فهو قبيح فيكون الارتكاب حراماً لا الكراه فلان ائي في كونه بيته الشرعية ولا اعتبار فلان كلية الاول الواقعة فيما يمنع احد من لا علة اذ ... شرعية

او شرعية لا الاول فلان المفروض في المقام هو ان النقل ... ركن ... فيها اولاً ولا الثاني فلفرض ان العلم قبل ورود الخطاب من الشارع وقبل ورود الاذن عنه فاذ العلم هذه الصغرى مع الكبرى ثبت الحرمة في الارتكاب فالجواب عنه بمنع كلية الكبرى لان قبح التصرف في ملك الغير بدون اذنه يكون ثابتاً فيه من جهة الادلة فيما اذا كان المالك يتضرر بالتصرف والثاني اذا كان التصرف يتضرر والمالك فيما نحن في المالك ونحن فيه ليس شيء منهما لا انه ليس من قبل الاول فلان المفروض ان المالك تعالى هو المالك الذي لا يتصور النقص في ملكه لا تعقل التضرر في حقه تعالى فانه غير معقول ولا يتعقل هذا في جلالته وعظمته تعالى ومن يتصور ذلك يقول عنه بقول تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا انه ليس من قبل الثاني فلان التضرر للتصرف مفقود في جميع الاشياء الادبية لا التضرر في ماله ولا التضرر في بدنه ولا التضرر في نفسه ولا التضرر في عرضه وفي المقام المال نحن فيه كلها مفقودة لان المفروض هو ذلك ولا انه ليس من قبل الثاني ~~ولا انه ليس من قبل الثاني~~ فلان الغرض انه لم يعلم ان في الارتكاب في ملك الاشياء نفع محقق فيه هذا يظهر انه ليس الامر كما ذكرت في ان كل ما هو كذلك فهو قبيح لمنع دعوى الكلية كما عرفت فان قلت كما ان التصرف في صورة تحقق المنع والتضرر قبيح كذلك عند الاحتمال ايضاً فيكون ارتكاب هذه الاشياء لاحتمال الاحتمال قبيحاً والقبيح حرام ثبت المطلوب قلت انه به ملاحظة ما ذكر في الجواب وبه ايراد الى هذا الزوال نظهر ان مرجع هذا الدليل بالحكم وثانياً الى الادلة الدالة على الاحتياط في المقام لانه يمكن ان يكون هذا الدليل دالاً في مقام المغاير الى وجوب دفع الضرر المحتمل الذي هو مفاد الادلة الاولى ... ان تقريب ان التصرف في ملك الاشياء احتمال الضرر فيجب دفع الضرر المحتمل في بيان ان نجيب عن الادلة الدالة على الاحتياط وتقريره هو ان ملك الاشياء البتة ما من شيء عن المضرة والمفسدة

محمد ...

فيجب دفعها وهذه الادلة تدل على ان الذي يستقل بقبحه العقل هو الذي عليه العقوبة في الضرر وتقرير الجواب عنه ان دفع الضرر
واجب فيما اذا كان الضرر ضررا مظنونا ولا الضرر المحتمل فلا والذي يرى العقل لم يجوزوه العدول عن الظاهر الى الامارة
الى الامارة الا عند ظن الضرر وكذا لم يجوزوا الافطار في صوم نهار رمضان الا عند ظن الضرر المظنون ولا اذا كان الضرر
هو الضرر الاحتمالي فلا يجوز ونحوها فهذا ثم يجب دفع الضرر المحتمل اذا كان الاحتمال احتمالا عقلانيا ومنشأه
ان يقع في ارتكاب الفعل خوف في القلب فهو ضرر فهذا الاحتمال يلزم كما وقع النظر ذلك في وجوب شكر المنعم
فانه ان لم يشكر المنعم يقع في قلبه خوف زوال النعمة فيجب دفعه ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس من قبيل ذلك
في ان الاحتمال في قبح الضرر المظنون والاحتمال في قبح الضرر المحتمل احتمال عقلاني فهذا خلاف ما نحن فيه في مجرد احتمال الضرر
كما يقال تحت الحائط المستقيم البناء فانه وان احتمل الضرر والمضرة في جهة الاحتمال الا ان العقل لا يحكم بوجوب الدفع الا انه
ليس هو الاحتمال كاحتمال العقلاني الذي يوجب الخوف في القلب حتى يجب الدفع فالاحتمال فيه ليس الا الاحتمال الذي لا يعتنى به
لان عقاب المتعدي ان يؤتى عن تلك المضرة المحتملة بما يدعي انه لا تكليف الا بعد البيان والعقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان
هذه المضرة المضرة والمضرة الواقعية لا يرتكب هذه الاشياء في جهة ان الكلام في المضرة هنا هو العقوبة الواقعية
الا ورد من مخالفة الحرمة الواقعية بان العقاب ان حكم الواقع المضرة الاشياء في الواقع انه حرمة فاذا ارتكبها
يلزمنا مخالفة الحرمة الواقعية المستلزم ارتكابها العقوبة الواقعية ولا يكون فيما نحن فيه يؤتى العقاب عن هذه المضرة
لا جل عدم وصول البيان هذا الكلام ان حتى يوجب الامور فيجب دفعها فيظهر من جميع ما ذكرناه ان ادلة
كل في الاخباريين مخدوشة ومرجوحة لا يمكن الاعتماد عليها فيحكم بان في المسئلة الحق انه ان كان المجتهد بالاباحة
بمعنى المصطلح لا حرج في فعل تلك الاشياء فانا نقول بذلك كما سبق عنه الكلام في تضعيف الدليل الاول
المعنى

للمعنى الذي في الاباحة بمعنى المعنى والاباحة بما هو الاباحة بمعنى المصطلح بمعنى ان العقل يحكم في تلك الاشياء
الاحتياط في ارتكابها في الشرع بمعنى انه في البراءة في الارتكاب وعدمه فانا في التوقف في ذلك
بمعنى الاتيان لان العقل لا يدرك الا بما هو المعنى في تلك الاشياء، **فصل** في الاصل الاولى
اعلم ان المرجع في جميع ابواب الفقه والمسائل الناشئة عنه الاصول للمجتهد منحصر في اثنين احدهما
الادلة والآخر الاصل والفرق بينهما هو ان الثاني ناظر الى الواقع بمعنى انه مبين للمكلف حكمه الواقعي
واما الاول فهو ليس بناظر الى الواقع بل هو مستكشف عن كيفية عمل المكلف ولذا اشترط في تعريفها انها
قالوا بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيعلم منه ان الثاني النظر فيه افادة الحكم للمكلف
الى الواقع بخلاف الاول ومن هو الاصل والاصل بهذا المعنى في كلامهم ينقسم الى اقسام اربعة الاستصحاب
واصالة البراءة واصالة التخيير واصالة الاشتغال ومرجع الحصر في هذه الاربعة الاستقراء المعتمد لانه
[illegible] في النظر والاثبات وبيانه هو ان المكلف في الواقعة لا انه مكلف